

مکتبہ شریعت دہلی

9/1117

د/1111

التاريخ / / ١٤١١ هـ

٧٥٧٢ الرياض ١١٤٧٢ - هاتف ٤٦٥٣٦١٥ - ٤٦٤٥١٩٧ - ٤٦٢٤٨٨٨ - فاكس ٤٦٤٥٣٤١ - تكمين ٤٠٧٥٩٩ مكتب إرس حي
SAUDI ARABIA - RIYADH 11472 P.O. BOX 7572 - TEL. 4653615 - 4645197 - 4624888 - FAX 4645341

ان صفاته انما تلتقي بالسمع لا باراء الخلق وان اوصافه فوق ما يصنف به الخلق وقد
شهد الله سبحانه ان ما جاء به الرسول من عند الله هو الحق لا اراء الرجال
بالعلم قلنا لا تعلمون الذين اتوا العلم الذي انزل الله من ربه هو الحق ويهدى
المرسل الى العزيز الحميد وقال تعالى فمن يعلم انما انزل الله من ربه هو الحق
فمن تعارض عنده ما جاء به الرسول واءراء الرجال فتدبرها عليهم او توقف فيه او قد
في كمال معرفته فهو امر عن الحق وقد خبر الله تعالى عن رسوله صلى الله عليه وسلم انه قال
قل هذه سبيلي اذ عول الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني واخبرنا عنه انه سراج
خير رانته هاد الى صراط مستقيم وبان من اتبع النور الذي انزل الله هو الحق لا غيره
وان من لم يحكم في كل ما تنازع فيه المنان يعون ويتبادر حكمه ولا يكون عنده حرج
فليس يكون فكيف يجوز على من اخبر الله تعالى عنه بما ذكر ان يكون قد اخبر عن الله
واسمائه وصفاته وافعاله بما الهدي في خلاف ظاهره والحق في احواله في حق
وهله على وحش اللغات ومسكرها التاويل وان حقيقة ضلال وتبنيه
والحاد وان الهدى والعلم في محاربه واخراج عن حقيقة واحالة الامة فيه على
اراء الرجال المتخبرين وعقول المتوكلين فيقول اذا اخبركم عن الله وصفاته
العلا بشئ فلا تعتقدوا حقيقة وخذوا معرفته من ربي ههنا اراء الرجال
وعقولها فان الهدى والعلم فيه معاذ الله فانه لو خرج عن ظاهره وتاويل
المنان والنفقت عرى الايمان كلها وكان لا تشأ طائفة من طوائف اهل الضلال
ان نشأوا والنصوص على مذهبيها الا وجه السبيل اليه والمقصود ان الله
اكمل للرسول والامة به دينهم واتم عليهم به نعمته ومعالج مع هذا ان يدع ما خلق
له الخلق وارسلت به الرسل وانزلت به الكتب ونصبت عليه القلم وخطت
علم الله وهو باب الايمان به ومعرفته ومعرفته اسمائه وصفاته وافعاله مثلها
بشبهها حقه بما طله لم يتكلم فيه بما هو الحق بل تكلم بما اذاهوا بالطل والحق في اخر
عن ظاهره فكيف يكون افضل الرسل واجل الكتب غير وافي بتعريف ذلك على
امر الوجود بين له باكمل الليان موضع له غاية الايضاح مع شدة حاجته للنور
العرفه وهو افضل ما اكتسبه النفوس واجل ما حصله القلوب ومن الجاهل
ان يكون صلى الله عليه وسلم قد علمهم اداب الغايط قبله وبعد واداب اللوط
والطعام والشراب ويرك ان يعلمهم ما يتقون به بالسنتهم ويعتقدونه بقلوبهم

في ربه ومعبد هو الذي معرفته غاية المعارف والوصول اليه اتم المطالب وعبادة
 وحده لا شريك له اقرب الوسائل ويخبرهم بما ظاهره وحده خفيته في فهم
 ما اخبره عن الله تعالى واسماؤه وصفاته وافعاله على مستكبرها النابيل وما يحكم
 به عقولهم وهذا هو الفاعل تركبكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها الا هالك
 وهو الفاعل ما بعث الله من بين الاكابر حقائمه ان يدل امرته على خير ما يعلمه
 لهم ومنها هم من شر ما يعلمه لهم وقال ابو ذر لقد توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وما طير يربل جناحيه في السماء الا ذكر لنا منه علما وقال عمر بن الخطاب
 تمام فبينما رسول الله صلى الله عليه وسلم مقامه فذكر بدء الخلق حتى دخل اهل الجنة
 منازلهم واهل النار منازلهم حفظوا ذلك من حفظه ونسبه من نسبه ذكره البخاري
 فكيف يتوهم من سره ولسانه في قلبه وقار ان يعتقد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قد اسكن عن بيان هذا الامر العظيم ولم يتكلم فيه بالصواب معاذ الله بل لا يتم الايمان
 الا بان يعتقد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد بين ذلك اتم البيان واوضحه
 غاية الايضاح ولم يدع بعده لفائلا يتالاه ولا متوليا يدل ان من الخال ان يكون
 خيرا لامة وافضلها واسبغها الى كل خير قصراني هذا الباب فمجموعه وغاها
 فقلوا فيه وانما ابتلي من خرج عن منها جهنم هذين الذين قال في شئنا
 قدس الله روحه والخال في هؤلاء السبعة الذين فصلوا طريقة الخلف على طريقة
 السلف حيث ظنوا ان طريقة السلف هي مجرد الايمان بالفاظ القرآن والحديث
 من غير فقه ولا فهم لمواد الله ورسوله منها واعتقدوا انهم بمنزلة الاميين الذين
 قال الله فيهم ومنهم الاميون لا يعلمون الكتاب الا ما بين ايديهم وان طريقة المتأخرين هي
 استخراج كل استخراج معاني النصوص وصرها عن حقايقها با انواع المجازاة
 وغريب اللغات واستكبرها النابيل وهذا الظن الفاسد اوجب كلفا لامة
 التي مضى بها منذ الكتاب والسنة واقوال الصحابة والتابعين وراء طهورهم
 فمجموع بين الجهل بطريقة السلف والكذب عليهم وبين الجهل والفناء ان تصيب
 طريقة الخلف بسبب ذلك اعتقادهم انه ليس في نفس الامر حقيقة دلت عليها
 هذه النصوص فلما اعتقدوا والتعطيل وانتفاء الغنائم في نفس الامر وروا
 ان لا بد للنصوص من معنى يتواءم بين الايمان باللفظ وتفويض المعنى
 وهذا الذي هو طريقة السلف عندهم وبين حرف اللفظ عن حقيقة وما وضع له

الاسم موضع ولا دل عليه بانواع من المجازات والتكلفات التي هي بالالغاز والاحكام
 اشبه منها بالبيان والهدى فصا ربه هذا الباطل تركب من فساد العقل والجهل
 بالسمع فلا عقل ولا سمع فان النفس والتعطيل لما اعتمدوا فيه على شبهة فاسدة
 ظنوها معقولات وخرقوا لها النصوص السمعية عن مواضعها فلما تبين امرهم
 على هاتين المقتضيتين الكاذبتين كانت النتيجة استجبال السابقين الذين
 هم اعلم الامة بالله وصفاته واعتقاد انهم كانوا اميين بمنزلة الصالحين البتة
 الذين لم يتبحروا في خفايت العلم بالله وان الخلف هم العلم الذين احرزوا قصبة
 السبب واستولوا على الغاية وصنوا من الغيبة بما قال السابقين الاولين
 فكيف يتوهم من له ادنى مسكة من عقل وايمان ان هؤلاء المتبحرين الذين كثر
 في باب العلم بالله اضطربهم وغلط عن معرفته الله سبحانه واخبر الواقف على
 نهايات اقدامهم بما انتهى اليه من علومهم وانه الشك والحيرة حيث يقول
 لعن الله القوم الذين اهدوا سبلهم في دينهم وتكلموا في العلم فلم يدر الا واضعوا كفاير على قدر وقار عاينهم
 نهاية اقدم العقول فقالوا واكثر من العالي ضلالا وراخنا في حفة من شاة وغاية دينا اذا روي بال
 ولم تستفهم عننا طوطا وهما سوان جعنا في قوله وقال وقال الاخر لقد خضت البحر الغصم وقد كنت اهل
 الاسلام وعلومهم وخضت في الذي نمرق عنه والان ان لم يتدركني زلي برقة فالويل لي وها
 انا ذا الموت على عقيدتي امي وقال الاخر اكثر الناس سكا عند الموت ارباب الكلام وقال
 اخرهم اشهدوا على اني اموت وعلقت شيئا الا ان الممكن ففتقر الى واجب ثم قال والافتقار
 امر عظيم فلم اعرف شيئا وقال اخر وقد نزلت به نازلة من سلطانه فاستغاثت برب
 الفلاسفة فلم يفت قال فاستغثت برب الجهمية فلم يفتني ثم استغثت برب القدر
 فلم يفتني ثم استغثت برب العلم فلم يفتني قال فاستغثت برب العامة فاغاثنني
 فصحا في بيان حقيقة النابيل لغة واصطلاحا هو تعطيل من ال
 ينزل الى كذا اذا صار اليه فالنابيل النصير واولته نابلا اذا صيرت اليه قال وتول
 وهو مطاوع اولته وقال الجوهري النابيل تفسير ما نزل اليه الشئ وقد اولته نابلا
 وتولته بمعنى قال الاعشى علمها كانت تاول جها نادى ربي السقا فاصحبا
 قال ابو عبيدة في تفسيرهما ورجعه الى كانه كان صغيرا في قلبه فلم ينزل يشب حتى
 صار قدما هكذا العتب الصغير لم ينزل يشب حتى صار كبيرا مثل انه وصار له
 ابنه يصحبه انتهى كلامه ثم انتهى العاقبة تاويله لان الامر يصير اليها قال الله تعالى

صحيحة

فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تعلمون باسء اليوم الاخره لكن خسر
 واحسن تاويله وتسمى حقيقة الشئ الخبر بتاويله لان الامر ينتهي اليه ومنه قوله تعالى هل
 ينظرون الا تاويله يوم ياتي تاويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسلنا
 بالحق نجحنا تاويله بحسب نفسه ما اخبر به الرسل من اليوم الاخر والميعاد ونفاه
 والجنة والنار ويسمى تفسير الروايات وادبها بالاخبارين فانه تفسير لها وهو
 عاقبتها وما فعل الله وقال الالبية يا ابن هذا تاويل روي عن قبل اي حقيقتها
 ومصيرها الى ههنا انتهى وتسمى العلة الغائية والحكمة المطلوبة بالفعل تاويله
 لانها بيان لمقصود الفاعل وغرضه من الفعل الذي لم يعرف الدلائل له غرضه ومنه
 قول الحضرة موسى بعد ان ذكر له الحكمة المقصودة بما فعلته من تحريك السفينة وقتل
 الغلام واقامة الجدار بلا عوض ما شئتكم تاويله عالم تستطيع علم خبرها فاما اخره
 بالعلة الغائية التي انتهى اليها فعله قال ذلك تاويله عالم تستطيع علم خبرها فاما ذلك
 في كتابه تعالى المراد منه حقيقة المعنى الذي بول اللفظ اليه وهي الحقيقة الجوهرية
 في الخارج فان الكلام نوعان خبر وطلب فتاويله الخبر هو الحقيقة وتاويله الطلب
 والتوعد هو نفس الوعد والتوعد به وتاويله الاخبار به من صفاته العلوية وافعاله
 نفس ما هو عليه سبحانه وما هو موصوف به من الصفات العلوية وتاويله الامر هو
 نفس الافعال المأمورة بما قالت عايشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يقول في ركوعه وسجوده سبحانك اللهم وبحمدك تبارك وتعالى والقرآن فمما الشايد هو
 فعل نفس الامور به فهذا هو الشايد في كلام الله ورسوله وما الشايد
 في اصطلاح اهل التفسير والسلف من اهل الفقه والحديث في اذهابهم عن التفسير
 والبيان ومنه قول ابن جرير وغيره القول في تاويل قوله تعالى كذا وكذا ومنه
 قول الامام احمد في الرد على الجهمية فيما تاولته من القرآن على غير ما وادبها فابطل
 حكم الشايد التي ذكرها وهو تفسيرها المراد بها وهو ما وادبها عنده
 فهذا الشايد يرجع الى فهم المؤمن ويحصل في الذهن والاول ريعود الى وقوع
 حقيقة في الخارج واما المعنوية والجمعية وغيرهم من التكميلين فمما
 بالتاويل صرف اللفظ عن ظاهره وهذا هو الشايد في عرف المشايخين
 من اهل الاصول والفقه ولهذا يقولون الشايد على خلاف الاصل والشايد

يوسف

يحتاج

يحتاج الى دليل وهذا الشايد هو الذي صنف في تسويغه وابطاله من الجانبين
 فمن صنف في ابطال الشايد على رأي التكميلين الفاضل ابو يعلى والشيخ
 موقت الدين بن قدامة وقد حكى غير واحد اجماع السلف على عدم القول به ومن
 الشايد الباطل تاويل اهل الشافعية قوله صلى الله عليه وسلم لما ارتقتك الفتنة الباطنية
 فقلوا نحن نعلم انما قلناه من جاء به حتى اوقعه بين رباحنا وهذا الشايد
 في الفحقيقة اللفظ وظاهره فان الذي قلناه هو الذي باشر قلناه لاسيما
 استنصيره ولهذا رده عليهم من هو اولى بالحق والحقيقة منهم فقلوا فيكون
 رسول الله صلى الله عليه وسلم واحدا هم الذين قلنا حمزة والشهداء معه
 لانهم اتواهم حتى اوقعهم تحت سيوف المشركين ومن هذا قول عروة بن
 الزبير لما روى حديث عايشة فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فزيد في صلاة
 الحضرة واقرت صلاة السفر فقل له فما بال عايشة امت في السفر قال
 ما ولت كما ناول عثمان وليس مراده ان عايشة وعثمان تاولا الية القصر
 على خلاف ظاهرها وانما مراده انها تاولا دليلها قام عندهما انقضى حواجز
 الاتهام فعلا به فكان علمها به هو تاويله فان العلم دليل لا مرهون تاويله
 كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتاويل قوله تعالى سبح بحمد ربك واستغفره
 يا عيسى له يقول سبحانه اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي فكان عايشة وعثمان
 من اهل قوله تعالى فاذا اطمانت فاقبموا الصلاة فان اتمامها من اقامتها
 وقيل تاولت عايشة انها ام المؤمنين وان امهم حيث كانت فكانت
 متبعية بينهم وان عثمان كان امام المسلمين فحيث كان فهو منزلة وان كان
 قد غرم على الاستيطان بمنى او انه كان قد تاهل بها ومن تاهل بغيره لم يثبت
 له حكم الساكن وان الاعراب كانوا قد كثروا في ذلك الموسم فاحسان يعلمهم
 فرض الصلاة وانما اربع او غير ذلك من التاويل التي ظاهرها ادلة متينة
 لطلعت القصر او مخصصة لعامة وان كانت كلها ضعيفة والصلوب هذين
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه كان امام المسلمين وعايشة ام المؤمنين
 في حياته ومماته وقد قصرت معه ولم يكن عثمان ليقيم بكم وقد بلغه ان
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انما رخص في الاقامة لهما جري بعد فقهه

هو

مطالع الحكماء
يتزوج في سفره

نلاحظ والمسا فذا تزوج في طريقه لم يثبت له حكم الاقامة بمجرّد التزوج مالم يزعم الآفة
وبالجمل قالوا ويل الذي يوافق ما دلت عليه النصوص وجاءت به السنة هو الناويل
الصحيح وغيره هو الفاسد والناويل الباطل انواع احدها مالم يحتمل اللفظ بعينه
كناويل الكندي قوله صلى الله عليه وسلم حتى يضع رب الكفة عليه قدمه بان الرجل جماعة
من الناس فان هذا شيء لا يعرف في شيء من لغة العرب البتة الثاني مالم يحتمل اللفظ
بمعنائه الخاصة من تهيئة او جمع وان احتمل معزدا كقوله لما خلقت بيدي
بالقدرة الثالث مالم يحتمل سياقه وتركيبه وان احتمل في غير ذلك السياقات
كما قيل قوله هل ينظرون الا ان تاتيهم الملائكة اذ ياتي ربك اوباتي بعضهم
اخرى بان اتيان الرب اتيان بعض اياته التي هي امره وهذا اياه السيا
كل الابا فانه يستحسن حمله على ذلك مع التقسيم والتنويع والزيادة كما قيل قوله
انكم ترون ربكم عيانا كما ترون القمر ليلة البدر هو ليس دونه سحابا فتأمل
المراد وكما ترون الشمس في الظلمة صحو ليس دونها سحاب فتأمل المراد به
في هذا السياق بما يخالف حقيقتها وظاهرها في غاية الاستعانة وهو رد
وتكذيب ببيتها صاحب الناويل الرابع مالم يولف استعماله في ذلك المعنى
في لغة الخاطب وان الفاعل في الاصطلاح الحادث وهذا موضع زلت فيه
اقدام كثير من الناس حيث تأولوا كثيرا من الفاظ النصوص بمالم يولف
استعمال اللفظ له في لغة العرب البتة وان كان معهودا في اصطلاح
المتأخرين وهذا ما ينبغي التنبيه له فانه يحصل بسببه من الكذب على الله
ورسوله ما حصل كما ناولت طائفة قوله تعالى فلنحرمكم وقالوا استدلال
بمركبه على بطلان ربوبيته ولا يعرف في لغة العرب التي تزل بها القرآن ان
الافول هو كركم في موضع واحد البتة وكذلك تاويل الاحد بانه الذي لا
يتبين منه شيء من شيء البتة ثم قالوا لو كان فوق العرش لم يكن احدا فان تاويل
الاحد بهذا المعنى لا يعرفه احد من العرب ولا اهل اللغة انما هو اصطلاح
الجهمية والفلاسفة والعلماء ومن وافقهم وكناويل قوله تعالى انما استوى على
العرش بان المعنى اقبل على خلق العرش فان هذا لا يعرف في لغة العرب
ولا

ولا في غيرهما من الامم لا يقال لمن اقبل على الرجل استوى علمه ولا لمن اقبل على
عمله من الاعمال من قراءة او دراسة او كتابة او صناعة قد استوى عليها
وهذا الناويل باطل من وجوه كثيرة سند كرها انشاء الله تعالى لم يكن منها
الا تكذيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لصاحب هذا الناويل كلفاه فانه
ثبت في الصحيح ان الله قد رتب ادير الخلايت قبل ان يخلق السموات والارض فحين
الف سنة وعشره على انما فكان العرش موجودا قبل خلق السموات والارض فحين
الف سنة فكيف يقال الله خلق السموات والارض في ستة ايام ثم اقبل على خلق
العرش والناويل اذ انقضت تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم بحسبه فكيف يظن ان
ما الف استعماله في غير ذلك المعنى كركم في غير التركيب الذي ورد له النص فعمله المتأخر
في هذا التركيب الذي لا يحتمل على جميعه في تركيب اخر يحتمل كناويل البيهقي في
قوله تعالى ما شعرك ان سجودا لما خلقت بيدي بالنعمة ولا ريب ان العرب تقول
لقد ان عندك يد وقال عروه بن سعد للصدق لولا يدك عندك لم اجزك بها
لا جيتك ولكن وقوع اليد في هذا التركيب الذي اضاف سبحانه فيه الفعل الى
نفسه ثم تعد الفعل الى اليد بالباء التي هي نظير كتبت بالقلم وجعل ذلك خاصة
خص بها صفة ادم دون البشركا خص المسيح بانه نبي فيمنه روحه وخصي
بانه كلمة بلا واسطة فهذا مما يحيلنا ويل اليد في النص بالنعمة وان كانت في
تركيب اخر فصل لذلك فلا يلزم من صلاحية اللفظ المعنى ما في تركيب صلاحية
له في كل تركيب وكذلك قوله تعالى وجوه يومئذ ماضية الى ربك فانظروا يستحيل
فيها تاويل النظر بانظار الثواب فانه اضاف النظر الى الرجوع بالنظرة التي
لا تحصل الا مع حضور ما يستعجب به لامع التفتيش بانظاره وبسبب تحيل مع هذا
التركيب تاويل النظر بمعنى الرؤية وان كان النظر بمعنى الانتظار في قوله تعالى
انظرونا نقبوس من نورهم وقوله فناظرة بم يرجع المرسلون ومثل هذا قوله
الجهنم الملبس اذا قاتلك المشبه الرحمن على العرش استوى فقل له العرش
له عدة معان والاستوى له حسن معان فاني قد مراد في المشبه بغيره لا يدرك
ما يقول فقال لهذا الجاهل ويكذب ما ذنب الواحد الذي سميت انت واهله
شبهها كما سترهم وقد قال كف نفسنا ما قال الله تعالى فواسمه لو كان عشبها كما تزعم

بالحسن

لكن ادلى بانه رسولك منك لان لم يتعد النص واما قولك العرش له سبعة معاني فاعلم
 والاسم في خمسة معان فنليس منك على الجبال كذب ظاهر فانه ليس لعرش الرحمن
 الذي استوى على الامن واحد وان كان للعرش من حيث الجملة عدة معان فاللام
 للعرش وقد صار بها العرش معينا وهو عرش الرب تعالى الذي هو سر ملكم الذي
 اتفقت على الرسل واقوت به الامم الامن نابذ الرسل وقولك الاستوى له عدة
 معان فليس اخر منكم فان الاستوى المعنى با دات على ليس له الامن واحد
 واما الاستوى المطلق فله عدة معان فان العرب تقول استوى كذا انتهى
 وكمل ومنه قوله تعالى ولما بلغ اشده واستوى وتقول استوى وكذا اذا ساراه
 نحو قولهم استوى الماء والخشب واستوى الليل والنهار وتقول استوى الكوا
 اذا قصد اليه علوا وارتفاعا نحو استوى الى السطح والجبل واستوى على كذا اي ارتفع
 علم وعلى علم ولا تعرف العرب غير هذا فالاستوى في هذا التركيب نص
 لا يحتمل غير معناه كما هو نص في قوله تعالى ولما بلغ اشده واستوى لا يحتمل
 غير معناه ونص في قولهم استوى الليل والنهار في معناه ولا يحتمل غير المعنى
 اللفظ الذي اطرد استعماله في معنى هو ظاهر فيه ولم يعمد استعماله في المعنى
 المؤول او عمده استعماله فيه كما ذكرنا فعمل على خلاف المعهود من استعماله باطل
 فانه يكون تلبسنا بقصص البيان والهداية بل اذا ارادوا استعماله مثل
 هذا في غير معناه المعهود فهو من القرآن ما يبين للمسمع مراده به لئلا
 يفتن فيه الى معناه المألوف ومن نال كمال هذه اللغة وحكمة واضمحها
 بين له صحة ذلك السامع كلنا ويل يعود على اصل النص بالابطال فهو باطل
 كما رمل قوله صلى الله عليه وسلم ايا امرأة انكحت نفسها بغير اذن وليها
 فكما حيا باطل فعمل على الامة فان هذا لنا ويل مع شدة مخالفة لظاهر النص
 يرجع على اصل النص بالابطال وهو قوله فان دخل بها فلها المهر ما اكفل
 من فرجها ومهر الامة انما هو السيد فقالوا فعمل على المكاتبه وهذا يرجع
 على النص بالابطال من وجه اخر فانه ان فيه باي الشرطية التي هي
 من ادوات

وتعبر

لعلم المعهود

من ادوات العموم وان بالنكرة في سياق الشرط وهي نقض العموم وعلقت
 بطلان النكاح بالوصف المناسب له النقض لوجود الحكم بوجوه وهو
 انكاحها نفسها وبه على العلم النقض للبطان وهو اختياري لها
 واكد الحكم بالبطان مرة بعد مرة ثلاث مرات فعمل على صورة لا تقع
 في العالم الا نادرا يرجع الى مقصود النص بالابطال وانت اذا ناملت
 عامة تاويلات الجهميين رايتها من هذا الجنس بل اشنع الثامن تاويل
 اللفظ الذي له ظاهر لا يقيم منه عند طلاقه سواء بالمعنى الذي لا
 يطبع علم الافراد من اهل النظر والكلام كما ويل لفظ الاحد الذي يقيم
 الخاصة والعامة بالذات المجردة عن الصفات التي لا يكون فيها معناه
 بوجه فان هذا لو امكن بثبوت في الخارج لم يعرف الا بعد مقدمات طويلة
 صعبة جدا فكيف وهو محال في الخارج وانما يفرضه الذهن فرضا ثم اشترط
 على وجوده الخارج فيستحيل وضع اللفظ المشهور عند كل واحد لهذا المعنى
 الذي هو في غاية الخفا التاسع الثاني دليل الذي يوجب تعطيل المعنى مثل
 ما قيل في الجهمية الذي هو غاية العلو والشرق ويحط الى معنى وانه يمرات
 ثلثة تاويل الجهمية وهو الماهر فوق عباده ونظايره بانها فوقية الشرق
 كقولهم الدرهم فوق الفلاس فعملوا حقيقة الفوقية المطلقة التي هي حق
 الربوبية المستقلة لفظه الرب تعالى وحطوها الى كون قدرة فوق قدر
 بن آدم وكذا كذا ويلهم استوانه على عرشه بقدرته علم وانه غالب علم
 قياسه العجب هل شككنا في كونه غالبا لعرشه تاويل من يخبر به سبحانه
 في سبعة مواضع من كتابه مطردة بلفظ واحد ليس فيها موضع واحد
 يراد به المعنى الذي ابداه المائلون وهذا التمدح والتعظيم كل لاجل ان
 يعرفنا انه غلب على عرشه وقدر علمه بعد خلق السموات والارض ان في لم يكن
 غالبا للعرش تاويل من يمدح عزه على عيسى الذي ستم ثم يجدد له
 ذلك بعد خلق هذا العالم العاشرنا ويل اللفظ بمن لم يدرك علمه دليل

فلاسط ١٩

مضغ

بلغ

هـ

من السباق والقرينة تفننه فان هذا لا يعقده المبدع الهادي بكلامه اذ لو
 قصد الحق بالكلام قرأنا تدل على المعنى المخالف لظاهره حتى لا يوقع السامع في
 اللبس فان اسم تعانك كلامه بيانا وهدى فاذا اراد به خلاف ظاهره ولم
 يخاف به قرأنا تدل على المعنى الذي يتبادر عنده الى فهم كل احد لم يكن بيانا ولا هدى
 قصصنا **ل** تنازع الناس في كثير من الاحكام ولم يتنازعوا
 في ايات الصفات واخبارها في موضع واحد بل اتفق الصحابة والائمة
 على اقرارها وامرارها مع فهم معانيها واخبارات حقايقها وهذا يدل على انهم
 اعظم النوعين بيانا وان العناية ببيانها اهم لانها من تمام تحقيق المشاهدة
 واثباتها من لوازم التوحيد فمنها الله سبحانه وتعالى ورسوله بيانا شافيا
 لا يقع فيه لبس يوقع الراسخين في العلم وايات الاحكام لا يكاد يفهم معانيها
 الا الخاصة من الناس وامامات الصفات فيشتركون في فهم معناها الخاصة
 والعالم اعني فهم اصل المعنى لانهم الكثرة والكيفية وهذا اشكل على بعض المتأخرين
 قوله تعالى حتى يشبهوا لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود حتى بين لهم يقولون
 من العجبر ولم يشكروا عليه ولا على غيره قوله واذا استذكر عبدا دعي عني فان
 قريب اجماع دعوة الداعي اذا دعان وغيرها من ايات الصفات والصفات
 فان ايات الاحكام مجملة عرف بيانها بالسنن كقولهم تعافدوا من صيام او
 صدقة او نسك فهذا اجل في قدر الصيام والاطعام فينبهه السنن بان
 صيام ثلاثة ايام او اطعام ستة مساكين او ذبح شاة ونظائره كثيرة
 كاية السرقة واية الصلاة والزكاة والحج وليس في ايات الصفات واحاديثها
 مجمل يحتاج الى بيان من خارج بل بيانا فيها وان جاءت السنن بزيادة
 في البيان والتفصيل فقصصنا **ل** في تسمية الثقلين عن تحتيت
 الترق بين ما يوضحنا ويلم من ايات الصفات واحاديثها وما لا يوضح لا ريب ان
 اسم وصف نفسه لصفات وسمى نفسه باسمه واخبر عن نفسه بافعال واخبر انه
 يحب ويكره ويقت ويرض ويغضب ويخط ويخبر ويأتي وينزل الى السماء الدنيا
 وانه

وانه استوى علم عرشه وان له علما وحياة وقدرة وارادة وسمعا وبصرا ووجها
 وان له يدين وانه فوق عباده وان الملائكة تعرج اليه وتنزل بالامر منه عنده
 وانه قريب وانه مع الحسنين ومع الصابرين ومع المتقين وان السموات مطويات
 بيمينه ورضيه رسوله بان يرفع ويضحي وان قلوب العباد بين اصابعه وغير ذلك
 فيقال للمتاكد تقول هذا كله على خلاف ظاهره ام تفسر اجمع على ظاهره
 وحقيقة ام تفرق بين بعض ذلك وبعضه فان تولت اجمع وحملت على خلاف
 حقيقة كان ذلك عنادا ظاهرا وكفرا صرا وحدا ربوبيته وهذا مذهب
 الدهرية الذين لا يثبتون للعالم صانعا فان قلت اثبت للعالم صانعا
 ولكن لا اصفه بصفة تقع على خلقه وحيث وصفنا ما يقع على الخلق فاولية
 قيل له فخذ الاسماء الحسن والصفات التي وصف بها نفسه هل تدل على صانع
 ثابت هو حق في نفسه او لا تدل فان ثبتت دلالتها على معان ثابتة
 كان ذلك غاية التعطيل وان ثبتت دلالتها على معان هي حق في نفسها
 ثابت قيل لك فما الذي سوغ لك تاويل بعضها دون بعض وما الفرق
 بين ما اثبتنا ونفيتهما من جهة السمع او العقل ودلالة النص صريحا على ان له
 سمعا وبصرا وعلما وقدرة وارادة وكلاما كدلالة التمام على ان له محبة
 ورحمة وغضبا ورضا وفرحا وضحا ووجها ويدين خدالة النص صريحا على ذلك
 سواء لم نثبت حقيقة رحمة ومحبة ورضا وكفره وضحا واولها
 بنفس الارادة فان قلت ان اثبات الارادة والمشيئة لا يستلزم
 تنسها وتحيما واثبات حقايق هذه الصفات يستلزم التسمية والتحييم
 فانها لا تعقل الا في الاجسام فان الرحمة رقة تقرير طبيعة الحيوان
 والمحبة حيل النفس لطلب ما ينفعها والغضب غلبان دم القلب
 لو رد ما يرد على قلبك وكذلك الارادة هي ميل النفس الى جلب ما ينفعها
 ودفع ما يضرها وكذلك جميع ما اثبت من الصفات انما هي اعراض قايمة
 بالاجسام في الشاهد فان العلم انطباع صورة المعلوم في نفس
 العالم او صفة عرضية قايمة به وكذلك السمع والبصر والحياة اعراض

قائمة بالموصوف فكيف لزوم التشبيه والتجسيم من اثبات تلك الصفات ولم يلزم من
 اثبات هذه فان قلت انا اثبتنا على وجه لا يماثل صفاتنا ولا يشبهها
 قيل لك فلهذا اثبت الجميع على وجه لا يماثل صفات المخلوقين فان قلت هذا
 لا يعقل قيل لك فكيف عقلت سمع وبصر وحياة واردة ومشيئة ليست
 من جنس صفات المخلوقين فان قلت انا افرق بين ما اتاوه وبين ما لم
 اتاوه بان ما دل العقل على شئوته يمتنع ما دله كالعلم والحياة والقدرة والسمع
 والبصر وما لا يدرك العقل بحسب اوسوع تأويله كاليد والوجه والضحك
 والفرح والغضب والرضى فان الفعل المحكم دل على قدرة الفاعل واحكامه
 دل على علمه والتخصيص دل على الارادة فيمتنع في اللغة ما دل على صريح العقل
 قيل لك وكذلك الانعام والاحسان وكشف الغفوة وتزجج الكرماء دل على الرحمة
 كدلالة التخصيص على الارادة سواء التخصيص بالكرامة والاصطفاء والاختيار
 دل على المحبة كدلالة ما ذكرت على الارادة والاهانة والطرد والابعاد والحرمان
 دل على الغفلة والبغض كدلالة ضده على الحب والرضى والعقوبة والبطش
 والانتقام دل على الغضب كدلالة ضده على الرضا ويقال ثانيا هب
 العقل لا يدل على اثبات هذه الصفات التي نفتيها فانه لا يفيها والسمع دليل
 مستقل بنفسه بل لطاينة اليه في هذا الباب اعظم من الطائفة المجردة العقل
 فما الذي سوغ لك نفى مدلوله وتبطل الشان كان ظاهر النصوص يقتضي
 تشبيهها وتجسيمها فهو يقتضي في جميعها والجميع وان كان لا يقتضي ذلك
 لم يجز تاويله من منه وان زعمت ان بعضها يقتضي وبعضها لا يقتضي
 طوبى بالفرق بين الامرين وما تظن بعضهم لتعدد الفرق قال ما دل على
 الاجماع كصفات السبع لا يتاوه وما لا يدرك علم اجماع فانه يتاوه وهذا
 كما تراه من اشد الفرق فان مضمرنا ان الاجماع اثبت ما يدرك على التجسيم والتشبيه
 وهذا قدح في الاجماع فانه لا يعتقد على باطلهم يقال ان كان الاجماع دل
 على هذه الصفات وظاهرها يقتضي التشبيه والتجسيم بطريقك لئلا يكون ان يعتقد
 عليهم بطل التزيين به ثم يتاوه خصوصكم من المعتزلة لم يجمع على شئوت هذه
 الصفات فان قلتم انعتقد الاجماع قبلهم قيل صدقتم واسم الذين اجمعوا
 قتلهم

قتلهم على اثبات هذه الصفات اجمعوا على اثبات سائر الصفات ولم يحضوها
 بسبع بل تخصصها بالسبع خلاف قول السلف وقول الجمهور والمعتزلة
 قالوا كانوا طائفتين سلفية وجهمية غفشت الطائفة السلفية واشتقت
 قولنا لا يقولون فلا للسلف تبعوا ولا مع الجمهورية بقولنا طائفة اخرى
 ما لم يكن ظاهرا جوارحها وابعاضها كالعلم والحياة والقدرة والارادة والكلام
 لا يتاوه وما كان ظاهرا جوارحها وابعاضها كالوجه واليد والقدم
 فانه يتعين تأويله لا يستلزم اثباته التركيب والتجسيم قال المشتبهون
 جوابا لكم هو عين الذي تجيبون به خصوصكم من الجمهور والمعتزلة فانه
 الصفات ثلثهم قالوا لكم لو قام به سبحانه صفة وجودية كالسمع والبصر والعلم
 والقدرة والحياة لكان محلا للاعراض ولزم التركيب والتجسيم والانتقام
 كما قلتم لو كان له وجه ويد واصبع لزوم التركيب والانتقام وحسنه
 فما هو جوابكم لهؤلاء يجيبكم به فان قلتم نحن نشئت هذه الصفات على
 وجه لا تكون اعراضا ولا اسميها اعراضا فلا يستلزم تركيبا ولا تجسيما
 قيل لكم نحن نشئت الصفات التي اثبتنا اسم لنفسه ونفيتها فانه
 عنه على وجه لا يستلزم الاعراض والجوارح ولا يسمى المنصف بها مركبا
 ولا جساما ولا منتزعا فان قلتم هذه لا يعقل منها الاجزاء والابعاض
 قلنا لكم وتلك لا يعقل منها الا الاعراض فان قلتم العوض لا يبقى زمانين
 وصفات الرب تعالى باقية دائمة ابدية فليت اعراضا قلنا وكذلك
 الابعاض هي ما جازفنا رقتها وانفصلها واذ كان في حق الرب تعالى
 محال فليت ابعاضا ولا جوارح فترى الصفات الالهية للموصوف بها
 مستحيل مطلقا في النوعين والمخلوق يجوز ان تقاربه ابعاضه واعراضه
 فان قلتم ان كان الوجه عين اليد وعين الساق والا اصبع فهو
 محال وان كان غيره يلزم التمييز ويلزم التركيب قلنا لكم وان كان السمع
 هو عين البصر وهما نفس العلم وهن نفس الحياة والقدرة فهو محال

وان تميز لزم التركيب فاهو جواب لكم فالجواب مشترك فان قلتم نحن نعقل صفات
 ليست اعراضا تقوم بغير جسم وان لم يكن لزم في الشاهد نظير ونحن لانكر الفرق
 بين النوعين في الجمل ولكن فرق غيرنا فيكم في التفرقة بين النوعين وان
 احدهما يستلزم التركيب والاخر لا يستلزمه ولما اخذ هذا الالتزام
 يحتاج اجماعية قالوا الباب كلمة عندنا واحد ونحن ننفي اجماعية فنتبين انه لا بد لكم
 من واحد من امور ثلاثة اما هذا النفي والتعطيل واما ان تصفوا الله بما وصف
 به نفسه وبما وصف به رسوله **فان** ذلك سبيل السلف الذين هم اعلم
 الامم بهذا الشأن نفيًا وإثباتًا واشد تعظيما له من تنزيهه عما لا يليق بجلاله
 فان المعاني المرسومة من الكتاب والسنة والتردب لشبهات فيكون رد هاتين
 باب تحريف الكلام مواضعه ولا يترك تدبرها ومعرفة ما يكون ذلك مشابهة
 للذين لا يعلمون الكتاب الا ما يني بل هي آيات بينات **دالة** على اشرف المعاني
 واجملها قايمة حقائرها في صدور الذين اوتوا العلم والايمان اثباتا ملاما
 تحميه وتنزهها بلا تعطيل كما قامت حقايق ما يرضى من الكمال في
 قلوبهم عندك فكان الباب عنده بابا واحدا وعلما ان الصفات كلها
 حكمها حكم الذات فكما ان ذاته لا تشبه الذات فكذا صفاته لا تشبه الصفات
 قال الامام احمد التشبيه ان تقول يد كيد لوجه كوجهي فاما اثبات
 يد ليست كاليد وكوجه ليس كالوجه فهو كاثبات ذات ليست كذات
 وحياة ليست كغيرها من الحياة وسمع وبهر ليس كالاسماع والا بصار
 وليس الا هذا المسلك وسلك التعطيل المحض او المناقض الذي لا يثبت
 له وجه قدم في النفي والاثبات وبانه التوفيق وحقيقة الامر
 ان كل طائفة تتناول كل ما يخالف مظهرها واصلا فالعبار عندهم فيها تناول
 وما لا يتناول هو الذهب الذي ذهب اليه وما وافقها اقروا ولم يتناولوه
 وما خالفها تناولوه **فصل** في الزامهم في المعنى الذي جعلوه
 تناولوا نظير ما فروا منه وهو فصل يد يد يعلم منها ان المتناولين لم يستفيدوا
 بشا ويلزم الا تعطيل حقايق النصوص وانهم لم يتخلصوا عما ظنوه محذورا

بلغ

بل هو

فلهذا
يتبين

بل هو لازم لهم في ما فروا اليه كلهم ومرفعا فروا منه بل قد يتبين ما هو اعظم محذورا
 كمال الذين تناولوا نصوص العلوم والفروقات والاستوى قراره التحيز بالحصر
 ثم قالوا هو في كل مكان بذاته فغير هو عن استوائه على عرشه وبما يشته خلقه
 وجعله في جوف البيت والابار والاداني والا ما كان التي يرغب عن ذكرها ولما علم
 مشا خلقه كجمية فساد ذلك قالوا ليس وراء العالم ولا فوق العرش الا العدم المحض
 وليس هناك رب يعبد ولا اله يصلح له وسجد ولا هو ايضا في العالم فجعلوا البيت
 الى العرش كسبته الى اخس مكان فاذا تناولوا الشا والمجسم والرحمة والرضا والغضب
 بالارادة قيل لم يلزمكم في الارادة ما يلزمكم في هذه الصفات كما تقدم تقريره
 واذا تناولوا الوجه بالذات لزم في الذات ما يلزم في الوجه فان لفظ الذات
 يقع على القديم والحديث واذا تناولوا لفظ اليد بالقدرة فان القدرة يوصف بها
 الخالق والخلق واذا تناولوا السمع والبصر بالعلم لزم ما فرمته في العلم واذا تناولوا
 الفوقية بقوتها لزم فيها ما فرمته في **فصل** من فوقية الذات فان الظاهر من
 انصف بالقوة والقلبية ولا يحتل هذا الاجسام فان اشبه العقل غير جسم
 لم يعجز عنه اثبات فوقية الذات لغير جسم وكذلك من تناولوا الاصبع بالقدرة
 فان القدرة ايضا صفة قايمة بالموصوف وعرض من اعراضه ففرمته صفة الى
 صفة وكذلك تناولوا الضمير بالرضى والرضى بالارادة انما فرمته صفة الى صفة
 فهلا اقر النصوص على ما هي عليه ولم يتهمك حرماتها فان المتناول ما ان يدرك
 معنى ثبوته او تناول اللفظ بما هو عدم محض فان تناول معنى ثبوته كما ينشأ كان
 لزم فيه نظير ما فرمته **فصل** في الجهمي رد في القرآن ذكر الوجه
 والاعين والعين الواحدة وذكر الجنب الواحد وذكر الساق الواحد وذكر الابدان
 وذكر اليدين واليد الواحدة فلو اخذنا بالظاهر لزمنا اثبات شخص له وجه
 وعلى ذلك الوجه اعين كثيرة ولم جنب واحد وعلى اليد كثيرة ولم ساق واحد ولا
 نرى في الدنيا شخصا اتبع صورة من هذه الصورة المتخيلة قال النبي العظيم
 لموات الله قد ادعيت ايها الجهمي ان ظاهر القرآن الذي هو حجة الله على عباده
 والذي هو خير الكلام واحد قد واهسه وافصح وهو الذي هو الله سبحانه

كلامه

وجعل شفاء لاني الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين ولم ينزل كتابا من السماء الهدي
منه ولا احسن ولا اكمل فانه مكنت حرمته وعظمته ونسبته الى ارفع العرش العيب
واذ عيت ان ظاهره وسد لولم اشياء في شخص لم وجهه ولم اعين كثيره ولم ساق واحد
واذ عيت ان ظاهرا وصف اسم به نعيم في كتابه يدل على هذه الصفة الشنيعة
فيكون سبحانه قد وصف نفسه بارفع الصفات في ظاهر كلامه في طبعه في القرآن
اعظم من طبع من يجعل هذا ظاهره ولم يدع احد من اعداء الرسول الذين ظا
هروه بالجارح ان ظاهرا كلامه ابطال الباطل ولو كان ذلك ظاهرا القرآن لكان ذلك
من اقرب الطرق لهم الى الطغيان فيه وقالوا كيف تدعوننا الى عبادة رب صورته هذه
الصورة الشنيعة وهم يوردون عليهم ما هو اقل من هذا بكثير كما اوردوا عليهم
المسيح لما قال انكم وما تقدرون منه دون الله حصب جهنم فيقتلوا بظواهر
عالم يدرك ما اوردوه وهو دخول المسيح فيما عبيد من ذل الامم اسما بغيرهم لفظا
واسما بغيرهم المعنى واورد اهل الكتاب على قولنا يا احبنا دعونا ما كان
ابوك اسرا سوان بين هرون وعيسى باينهما وليس ظاهرا القرآن انه هرون
من عمران بوجه وكانوا يتعجبون ما يوردونه على القرآن بهذا وروونه وكيف
يجوز ان ظاهره اشياء رب شانه هذا ولا يسكرونه والمجوس ان قوله تعالى تجري
باعيننا ودعوى الجهم ان ظاهره اشياء اعين كثيره كذب ظاهرا فانه
ان دنا ظاهره على اعين كثيره وايد كثيره دل على خلقين كثيرين فانه لفظ
الايدى مضاعف الى ضمير الجمع فادع ايها الجهم ان ظاهره اشياء اعين كثيره
لا الهة تتعبد له ولا تدعوا ان ظاهره ايد كثيره لذات واحدة خلاق الظاهر
وكذلك قوله تعالى تجري باعيننا انما ظاهره بزرع اعين كثيره على ذات متعدده
لا على ذات واحدة الثاني ان دعوا ان ظاهره القرآن اشياء ايد كثيره في
جنب واحد كذب اخر فانه في ظاهر القرآن ان الايدى في الجنب وكذلك
انما اخذت هذه القياس على بن ادم فشئت اولاه عطلت لما ربا
وكذلك جعلك الاعين الكثيره في التوجه الواحد ليس بظاهر القرآن

ما يدل

ما يدل على هذا وانما اخذته من التشبيه بالادنى ولهذا قال بعض العلماء ان
كل مظهر تشبيه ولا يستقيم كل التشبيه الا بعد التعطيل الثالث اين في
القرآن اثبات ساق واحد به تعالى وجنب واحد فانه سبحانه وتعالى قال
يوم يكف من ساق وقال انما تقول نفس يا حسرتى على ما فرطت في جنب
فعلني فقد بران يكون الساق والجنب من الصفات فليس في ظاهر القرآن ان
ما يوجب ان لا يكون له الا جنب واحد وساق واحد ولو دل على ما ذكرت
لم يدل على نفي ما زاد على ذلك لا بنطوقه ولا بمعنونه حتى الفيلين من مفهوم
الجنب لا يدل ذلك عندهم على نفي ما عدل المذكور لانه من كان المتخصص
بالذكر سب غير الاختصاص بالحكم لم يكن المفهوم مراديا لا اتفاق وليس
المراديا لا يتبين اشياء الصفات حتى يكون تخصيص احد الاربعين بالذكر
مراديا لخصوص الحكم اخر وهو بيان تفرق العبد في حق الله سبحانه وتعالى
وبيان سجود الخلايق اذا كشف عن ساق وهذا حكم قد يخص بالذكر
دونه غيره فلا يكون المفهوم الرابع هب انه سبحانه اخبر انه يكشف عن
ساق واحد هي صفة من اشياء في ظاهر القرآن انه ليس له سبحانه
الا تلك الصفة الواحدة وانت لو سمعت قائلا يقول كشف عن عيني
وايديت عن ركبتي وعن ساق هل يفهم منه انه ليس له الا ذلك الواحد
فقط طرقا في ذلك احد لم يكن هذا ظاهرا كلامه فكيف يكون ظاهرا
الكلام وايضا في ذلك الخامس ان المفرد المضاف يراد به اكثر من واحد لكونه
وان تعدد وانتم الله لا خصوصها وقوله وصعدت بكلمات ربها وكتبه وقوله
احملكم ليلة الصيام الرفث الى نسائك فلو كان الجنب والساق صفة
لكان بمنزلة قوله بيده المفكر وبيده الخير والتضع على عيني السادس
ان يقال مرادنا في ظاهر القرآن اثبات جنب واحد هو صفة من العلوم
ان هذا لا يشبه احد من بن ادم واعظم الناس اشياء لله تعالى اهل
السمه والحديث لا يشبهون الله جنبا واحدا ولا ساقا واحدا قال عثمان
بن عفيرة العارضي في نقصه على الرئيس وادع المعارض زورا على قوم انهم يقولون

اهل
السمه
الحديث
لا يشبهون
الله جنبا
واحدا ولا
ساقا واحدا
قال عثمان
بن عفيرة
العارضي
في نقصه
على الرئيس
وادع المعارض
زورا على قوم
انهم يقولون

في تفسير قوله تعالى يا حسرة على ما فرطت في جنب الله انهم يعنيون بذلك جنب الذي
 هو العصور وليس ذلك على ما يتوهمون في الدارين فيقال لهذا المعارض
 ما ارضى الكذب عندك واخبر على لسانك فان كنت صادقا في دعواي فاشهد بها
 الا ادين بين ادم قاتله والا قلم تشع بالكذب على قوم اعلم بهذا التفسير من انما تنسرها
 عندهم تحسر الكنا على ما فرطوا في الايمان والفضيل التي تدعو الى ذات الله واخبروا
 عليها الكفر والسوء فمن اباك انهم قالوا جنب من جنب فانه لا يحل هذا المعنى
 كثير من علوم المسلمين فضلا عن علماء اهل وقته قال ابو بكر الصديق رضي الله عنه
 انكذب محاسب الامانيات وانما سمعوا لا يجوز الكذب جده ولا قول وقال الشعبي
 من كان كذبا في مؤلفه في التوريط ففعل وترك فعل وهذا لا يكون قايما بذات الله
 لا يحب ولا يكره بل يكون متفعلا عن الله تعالى وهذا معلوم بالحس والمشافهة
 السامع هب ان القرآن دل على اثبات جنب هو صفة فمن اين ذكر ظاهره او ان
 على انه جنب واحد وشق واحد ومعلوم ان اطلاق مثل هذا لا يدل على ان
 شق واحد كمال النبي صلى الله عليه وسلم لو ان بن حصين صلي قايما فان لم تستطع نقلا
 فان لم تستطع فعلى جنب وهذا لا يدل على انه ليس له ان لا يحب واحسان قبل
 المراد على جنب من جنبك قلنا فقد علم ان ذكر الحب مفرد لا يدل على يقين
 وان يكون له جنب اخر ونظر هذا المقدم اذا ذكر مفرد لا يدل على غنى قدم اخر
 كما في الحديث الصحيح حتى تضع رب العزة عليها قدم الشان من اين في ظاهر
 القرآن ان الله ساقا وليس معك الا قوله تعالى يوم يكشف عن ساق والصحابي يترجموه
 في تفسير الآية هل المراد بها ان الرب تعالى يكشف عن ساقه ولا يحفظ عن الضمير
 والتابعين ترار فيما يذكر من الصفات ام لا في غير هذا الموضع وليس في ظاهر
 القرآن ما يدل على ان ذلك صفة من صفاته لا من صفات غيره بل يفيض الساق اليه وانما ذكره
 مجرعا عن الاضافة فذكره والذين اثبتوا ذلك صفة كالميدون لم يأتوا به واذا ذكر من
 ظاهر القرآن وانما اثبتوه بحديث ابي سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وسلم وهو حديث
 الثابت الطويل وفيه فيكشف الرب عن ساقه الحديث ومن حمل الآية على ذلك
 قال قوله تعالى يوم يكشف عن ساق مطابقة لقوله صلى الله عليه وسلم فيكشف عن ساقه
 وتكثيره للتعليم والتفهيم كانه قال فيكشف عن ساق عظيمة فيكون له على الله
 على الله

الى
 الى

على الله لا يصح بوجه فان لغة القوم ان يقال كشفت الشدة عن القوم لا كشفت
 عنها فتدبر كما قلنا كشفت عنهم الغدات في الغدات هو المكشوف لا المكشوف عنه
 وايضا فانك تحدث الشدة لا تزول الا بدور الجحيم وهذا لا يدعون الى السجود
 وانما يدعون اليه اشد ما كانت الشدة التاسع ان يقال ذكر العين المفردة
 مضافة الى الضمير المفرد والاعين مجموعة مضافة الى ضمير الجمع وذكر العين مفردة
 لا يدل على انها عين واحدة ليس الا فتعوك افعل هذا على عين واحد على عيني
 ولا يريد ان له عينا واحدة وانما اذا اضيفت العين الى اسم الجمع ظاهره ومضمره
 في الاحسن جمعها مشاكلة للفظ فتدبر بغيري باعينا وقوله واضع الفكر باعينا
 وهذا نظير المشاكلة في لفظ المضافة الى المفرد فتدبر بغيري الله وحده الخيران
 اضيفت جمع جمعت فتدبر قائل اولم يروا اننا خلقنا لهم معا عت ايدينا الفاعل
 وكذا اضافة اليد والعين الى اسم الجمع الظاهر فتدبر بما كتبت ايدي الناس
 وقوله فتدبر على اعين الناس وقد نطقت الكتاب والسنة بذكر اليد
 مضافة اليه مفردة ومجموعة وشاة ولفظ العين مضافة اليه مفردة
 ومجموعة ونطقت السنة باضافة اليه شاة كما قال عطاء بن ابي هريرة عن
 النبي صلى الله عليه وسلم ان العدا اذا قام في الصلاة فقام بين عينين الرحمن فاذا
 التفت قال له رب الى من تلتفت الى خير لك مني وقول النبي صلى الله عليه وسلم
 ان ربكم ليس باعور صرح بانه ليس المراد اثبات عين واحدة فان ذلك
 عرقل ظاهر الله عنهم وهؤلاء من قول الداعي اللهم احسن بعينك التي لا تنام
 انها عين واحدة الا هذه اقل قلب اغلف قال خلقك بيمينه خلتا عن
 في شدة قيل لبراهيم اذهب هذا السبع فاديا قسورة ان كنت ارحم
 فينا بشي والا بعين الله فذهب ففرض بدينه او دل مدبر انظر ابراهيم الى
 اصحابه وقال قولوا اللهم احسن بعينك التي لا تنام واكتفى بكلفك الذي
 لا يرام وارضا بقدرتك علينا لانك وانت الرحمان الرحيم الدار من
 الاعور ضد البصير بالعينين وقد استدل السلف على اثبات العينين ثم نقلا
 بتدبر بغيري باعينا ومن صرح بذلك اثباتا واستدلالا ابو الحسن الاشعري
 في كتبه كلها قال في كتاب الفلالات والابانة والموجز وهذا اللفظ

اليد
 الى ضمير

وان لم يبين بل كيف كان لا يخرج باعيننا فهدى الاشياء وبغيره لم يفر من الاعين
اعين كثيرة ولا من الاليد ايدي كثيرة على شئت واحد ولما ردا هل السنة تاول
الجاهلين لم يقدر الجهمية على اخذ الثار منهم الا بان سموهم مشبهة بمثل مجسمة
حسوية ولو كان هؤلاء يقولون ان التلقب بهذه الالقاء ليس لهم وانما
هو من جاء بهذه النصوص وكلهم بما ودعا الامة الى الايمان بها وانما هم عن كبريائها
وتبديلها ولو كان خصوصكم كما زعمت وحاشاكم مشبهة بمثلة مجسمة كما نوا
اقل نقض الرب العالمين منكم وتمايزه واسماؤه وصفاته بكثرة لو كان قولهم يقتضي
التشبيح فكيف وهو لا يقتضي لوصف حوايه فانهم يقولون نحن اثبتنا له غاية
الكمال ونفوت الجلال وصفاته بكل صفة كمال فان لم نلزم من هذا تجسيم وتشييه
لم يكن هذا نقضا ولا عيبا بوجه من الوجوه فان لا نلزم الحق حق وما نلزم من
اثبات كمال الرب ليس ينتقص واما انتم فنقيم عنه صفات الكمال ولا ريب
ان لا نلزم هذا النقص وصفه باضدادها من العيوب والتقايس فما سوى الله
ولا رسوله ولا خلقه عباد به من نفع كماله المقدس هذا من التحسين
من اثبت كماله الا عظم وصفاته العظام بلوازم ذلك كما اثبت ما كانت فلو
فرضنا في هذه الامة من يقول له سمع كسمع الخلق وبصر كبصره ويد كيد
كان ادنى الى الحق من يقول لا سمع ولا بصر ولا يد ولو فرضنا قايلا يقول
انه متجيز على غير تعظيم الخلود والجملة كان اقرب الى الصواب مما قول
من يقول ليس فوق العرش له يعبد ولا ترفع اليه الايدي ولا يصعد اليه شيء
ولا هو فوق خلقه ولا ما يشبهه ولا باينهم فان هذا معطل كذب به مراد على الله
رسوله وذلك المشبهة غلط فظ في فهمه فالمشبهة على حكم الكاذب لم يشبهه
تتشبهه له وحده الكمال بل لظن ان اثبت الكمال لا يمكن الا بذلك فظا بل يتصور بتعظيم
كماله وكبريائه النقض العاشر ان لغة العرب متنوعة في افراد المعاني
وتشبهت جميعا بحال المضاف اليه في اضافة الواحد المفضل الى صفة
افردة وان اضافة الى اسم جمع ظاهرا ومضمرا معجوه وان اضافة الى اسم
شئ

لغة

لغة

شئ فلا يقع في افهامهم كقولهم فقد صفت قلوبكم وانما هاهنا قلبان وكقولهم
والسارق والسارق قرة فاقطعوا ايديهما وتقول العرب اضرب اعضاقها وهذا انصح
استعمالهم وقارة يزدون المضاف فيقولون لسانها وقلوبها وقارة يقتضونه
كقولهم طهرها مثل طهر السرسين والفران انما نزل بلغة العرب لا بلغة اليونان
والانبا ط الذين افسدوا الذين وتلاعبوا بالنصوص فخلعوا عريضة لنا والجاهل
واذا كان من افهامهم وضع الجمع موضع التشبيه لئلا يجمعوا في لفظ واحد بين تشبيهين
واللسان هناك فلان يوضع الجمع موضع التشبيه فيما اذا كان المضاف اليه واحدا
يدل على انك لا تفكر في كلامهم عينا لا ويدنا ونحو ذلك ولا يلتصق على السامع
قول المشكك نزلنا عينا ونأخذك بايدينا ولا يفهم منه بشر على وجه الارض
عيونا كثيرة على وجه واحد كما ذكر في عشرة الفاظ اليد جاء في الفران على ثلاثة
انواع مفردة ومجموعا وشئ فالمراد كقولهم بيده الملك والمثنى كقولهم خلقت
بيدي والمجوع عمت ايدينا حيث ذكر اليد مثناة اضاف الفعل الى نفسه
بضمير الافراد وعدى الفعل بالها الى ما نقلا خلقت بيدي وحيث ذكرها
مجموعه اضاف الفعل اليها ولم يعد الفعل بالياء فلهذه ثلاثة فروق فلا يحتمل
خلقت بيدي من الجاز ما يحتمل عمت ايدينا فان كل واحد يفهم من قوله عمت ايدينا
ما يفهم من قوله عمتنا وخلقنا كما يفهم ذلك من قوله بما كسبت ايديكم واما قوله
خلقت بيدي فلو كان المراد منه مجرد الفعل لم يكن لذكر اليد بعد تشبيه الفعل
الى الفاعل من فكيف وقد دخلت عليها الباء فكيف اذا اثبتت وسر الفرق
ان الفعل قد يضاف الى يدي اليد والمراد الاضافة اليه كقولهم بما كسبت ايديكم
بما كسبت ايديكم واسا اذا اضيف اليه الفعل ثم عدى بالياء الى يديهم او مثناة
فهموا باثباته يديهم وللهذا في عبيد الله عز وجل ان اسلم خلقت بيدي الاثلاث
خلق آدم بيدي وخمس جنة الفردوس بيدي وكتب التوراة بيدي فلو كانت اليد
هي القدرة لم يكن لها اختصاص بذلك ولا كانت لادم قسمة بيدي على كل شيء
ما خلقت بالقدرة وقد خبر النبي صلى الله عليه وسلم ان اهل الموقف يا ترون يوم القيمة

لم يتاخر عن خلق السموات والارض فالعشر مخلوق قبل خلقها باكثر من خمسين الف سنة
كما اخبرنا ذلك الصادق المصدوق في جامع عنه وبطلان هذا التاويل من
اربعين وجها سنذكرها ان شاء الله في موضعها من هذا الكتاب فاعلم ان
ان يبين احتمال اللفظ للمعنى الذي ذكره اولاً وبين تعيين ذلك المعنى بما
قانه اذا اخرج عن حقيقته قد يكون له عدة معان فتعين ذلك المعنى يحتاج الى دليل
الثالث ان اقامه الدليل الصادق للفظ عن حقيقته وظاهره فان دليل المدعى للحقيقة
والظاهر قائم فلا يجوز العدد والعدد لا دليل صادق يكون اقوى منه الرابع الجواب
عن المعارض فان مدعى الحقيقة قد قام الدليل القطعي والسمعي على ارادة الحقيقة
اما السمع فلا يمكنه المعارضة ان يسمع واما القطع فمن وجهين عام وخاص فالعام
الدليل الدال على كمال علم المتكلم وكما لا يسيان وكما لا يتصور والدليل القطعي على ذلك
اقوى من النسبة الخيالية التي يستلزمها النفاذ بكثرة فان جاز فالنفاذ هذا الدليل
الفاطر فحق الفة تلك النسبة الخيالية اولاً بالجواز وان لم يجوزها لفة تلك النسبة
فانتساع فاللفظ الدليل الفاطر اولاً واما الخاص فكل صفة وصفية
نفسه ووصفه بها رسول صلى الله عليه وسلم فهو صفة كماله وصفه بها
كلامه وادله بما ينظر فحقاً قدما فالدليل العقل الذي دل على ثبوت الحجة والقدرة
والعلم والارادة والسمع والبصر والظهور على ثبوت الحكمة والارض والرحمة
والغضب والفرح والضحك والذل والعلو انما هي على عينية واختصاصه في كل
قيام افعالها به وذلك عين الكمال وكل صفة ذل عليها الكتاب والسنة فهي صفة كمال
والعقل جازم باثبات صفات الكمال بعدتها ويمتنع ان يصف نفسه او يصفه رسول
بصفة توهم نقصاً وهذا الدليل ايضا اقوى من كل شبهة للنفات يوضحها ان ادلة
بانية الرب للخلق وعلوه على جميع مخلوقاته اذ لا عقلية نظرية توجب العلم القوي
بمدلولها واما السمع فتنافى رب الف دليل فعلى الشاكر ان يجب عن ذلك كمال
وهو ان الرب تعالى ان يكون له وجود خارج عن الذهن ثابت في الاعدان
او لو كان لم يكن له وجود خارجي كان خيالياً بالذهن لا حقيقة له وهذا
حقيقة قول العظماء ان تستمر وانزوف من القول وان كان وجوده
خارج

خارج الذهن فهو بيان له او هو منفصل عنه اذ لو كان قايماً به لكان عرضاً من ارض
وحقيقة فاما ان يكون هو هذا العالم او غيره فان كان هذا العالم فمما تخرج
بتوحيده لا وجود له لانه ليس بهذا العالم بيان له منفصل عنه وهذا كفر
اقول اهل الارض ان كان غيره فاما ان يكون قايماً بنفسه او قايماً بالعالم فان
كان قايماً بالعالم فهو جزء منه جزء منه او صفة منه صفة منه وليس هذا بيقوم السموات
والارض وان كان قايماً بنفسه وقد علم ان العالم قائم بنفسه فاذ ان قايماً بنفسها
ليست احدها داخلية في الاخرى ولا خارجية عنها ولا متصلة بهما ولا منفصلة
عنها ولا محاذية ولا يمانية ولا فوقها ولا تحتها ولا خلقها ولا مامها ولا عينها
ولا عن شاكلها كلام لم يحن لا يخفى على من قل منصف والبدية الضرورية حكمة
باستحالة هذا بل باستحالة تصور فضلاء التصديق به فالواقع في نظام الحكم
بجواب صحيح عن هذا الدليل الواحد من جهة الف دليل ونظم قبل الطالبة
ان كل جسم على وجه الارض لو اجتمعوا لما اجابوا عنه بغير الكثرة والتشيع
على هذه الالتمات بالتجسيم والسبب هذه وصيغة كل بطلانات علم حجة
استقامت فها هو بيان ان الشاكر من التعطيل فانه يتضمن
التشيع والتعطيل والتلاعب بالنصوص واساءة الظن بها فان المعطل
والقول قد استمر كما في نفي خفايف الاسماء والصفات وانتهاز المنازلات
بالنصوص واساءة الظن بها ونسبة قايماً بالتكلم بما ظاهره الصلة والاختلاف
بمحمد بين اربعة محاذير اعتقادهم ان ظاهر كلامه ورسوله محال باطل فتموا
التشيع او لا ثم استقلوا منه الى المحذور الثاني وهو التعطيل فطالوا احتياطاً
بناء منه على ذلك الفهم الذي لا يليق لهم ولا يليق بالرب سبحانه المحذور الثالث
نسبة التكلم الكمال الى الكمال البان الشام النصح الى هذه البيان والهدى
والارشاد وان التمجيد التمجيد اجادوا الجارية في هذا الباب وغيره وانما
لا تهم من الباطل ما ادهته عبارة التكلم بتلك النصوص ولا رب عند كل
عاقلة ان ذلك يتضمن انهم كانوا اعلم منه او افصح او افصح للناس المحذور الرابع
تلاهم بالنصوص وانما كثر ما تكرر انهم كانوا اعلم منهم او افصح او افصح للناس المحذور الرابع
خلت بها التلاوات وتلاعت بها اعواج القلوب والادب وانما عليها اهل التلاوة

ربيع

لعله لا وجه

في سوق من يريد هذا الكلام واحد في ثمنها من النادر ما يريد فلو رتبها وقد عرفت عن
 سلطة اليقين وجعلت تحتها دليل الجاهلين هذا وقد تعدد الثقات على
 صراط المستقيم بالرفع في صدد ورفها والاعجاز زكوا لا طريق كد علينا وان كان
 ولا بد نفع سبيل الجاز فحق هذا المعقول واوصى الراهبين وان ادلت لفظية
 وطواهر سمعية لا تغني العالمين فسدك جاد وهو عرضة للظن في الناقلين
 وان هو رتبوا ترقيم مراد التكلم فيها موافق على انتهاء عشرة اشيا الاستبصار الى
 العلم بانها عند الناظرين كالباحثين فلا اله الا الله واسم الله الحسني هذه
 العاوية من معاني الايات وتكلمت بها حصون حقايق السنة والقران
 فكيف عرفت هو الا وبيان فصلا عنهم من افضل الجها وفي سبيل الله وقد قال
 النبي صلى الله عليه وسلم يا ايها الذين آمنوا ان رزق الله منكم ما دلت تناقض عن
 رسوله واعلم انه لا يستمر للعباد في الاسلام حتى يعتقد قلم على ان
 الدين كله لله وان الله هو الحق دايم مع الرسول صلى الله عليه وسلم وجودا
 وعدما وان لا مطاع سواه ولا مستمع غيره وان كلام غيره يعرض على كلامه فان
 وافقه قبلناه والا لا نأمر به الا انه اخبر به عن الله تعالى ورسوله وان خالفه ردناه
 ولا يعرض كلامه على راء القاسيين ولا على عقول الفلاسفة والمتكلمين ولا اذوا
 المستهين بل تعرض هذه كلها على ما جاء به عرض الدرهم المجهول على اجتناب
 التناقض فيما حكم به في حقها المقبول وما حكم برده فهو الرد ودفعت كل
 في ان قصد التكلم من الخطاب حمل كلامه على خلاف ظاهره وحقيقته باني قصد
 البيان والارشاد وان القصد من تنافيان وان تركه بدون ذلك الخطا
 خيرة واقرب الى الحق لما كان القصد بالخطاب دلالة السامع وانها من
 مراد التكلم من كلامه وان يبين له ما في نفسه من المعاني وان يدل على ذلك ما قرب
 الطريق كان ذلك موافقا على ما بين التكلم وتكلم السامع من النعم فان لم
 يحصل البيان من التكلم او حصل ولم يتمكن السامع من النعم لم يحصل مراد التكلم
 فاذا بين التكلم مراد الخطاب دلالة على مراده ولم يعلم السامع مع معاني تلك
 الا لفظا لم يحصل له البيان فلا بد من تمكن السامع من النعم وحصول الافهام
 من التكلم حينئذ فلو اراد الله ورسوله من كلامه خلافا حقيقته وظاهره الغرض
 بينهم

بنوعه التي لم يكن قد علمه ان يفهم مراده بما لا يدل على ما يدور على تقييد مراده
 واراد منه فهم التبيين على غاية الاشياء ونعم الشيء بما يدل على هذه اراد منه
 ان يفهم انه ليس فوق العرش الله تعبد وانه لا ادراك العالم ولا خارج ولا فوقه
 ولا تحت ولا خلقه ولا اما به بقوله قل هو الله احد وقوله ليس كمثل من اراد ان
 يصلي الله على علم انهم ارادوا منه هذا المعنى بقوله لا تفضلون على يوسف بن من اراد
 انهم لم يكونه خلق آدم بقدرته ومشيئة بقوله ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي
 واراد انهم لم تحرب السموات والارض واعادتهما الى العدم بقوله تفيض السموات
 بيده اليمنى والارض باليد الاخرى ثم يقول اننا المذكر والذكر انهم لم يمتنع
 من ربه ومن تعبد بقوله ان الله واسما ربا صعبه الى السما مستعبد لله ربه وليس
 هناك رب والله وانما اراد انهم السامعين ان الله قد سمع قولهم وقولهم فاراد
 بالاشارة باصبعه بيان كونه قد سمع قولهم واشارة ذلك من الشاويلا بالاطلة
 انهم يعلم السامع قطعاً انهم لم ترد بالخطاب ولا بجمع قصد البيان قال
 شيخ الاسلام ان كان الحق في قوله هو لاء النفاة الذين لا يصدقون ما يقولونه
 في الكتاب والسنة وكلام السلف والائمة بل في جميع خلاف الحق عند هم
 اما ايضا وما ظاهرا بل لا عندهم على الكفر والضلال لزم من ذلك لو انهم
 باطل منها ان يكون الله سبحانه قد نزل في كتابه وسنة نبه صلى الله عليه وسلم من هذه
 الا لفظا ما يفهم ظاهرا ويوقعهم في التفسير والتفسير ومنها ان يكون قبه
 ترك بيان الحق والصواب ولم يفصح به بل رتب اليه رمزا والقران الفا لا يفهم
 الا بعد اجتهاد الجهد ومنها ان يكون قد كلف عباده ان لا يمتنعوا من تنافي الالفاظ
 حقايقها وظواهرها وكلفهم ان يفهموا ما لا تدل على ولم يجعل معها قرينة
 تفهم ذلك ومنها ان يكون دأيا متكلما في هذا الباب بما ظاهره خلاف الحق
 بانواع متنوعة من الخطاب تارة بانه استوى على عرشه وتارة بانه فوق عباده
 وتارة بانه العلي الاعلى وتارة بان الملائكة تفرج اليه وتارة بان الاعمال الصالحة
 ترفع اليه وتارة بان الملائكة في نزولها من الطوارق اسفل تنزل من عنده
 وتارة بانه رفيع الدرجات وتارة بانه في السما وتارة بانه الظاهر الذي ليس
 فوقه شيء وتارة بانه فوق سمواته على عرشه وتارة بان الكتاب نزل من عنده

وقارة بان كل كلمة في القرآن اسماء الدنيا وقارة بان يرى بالابصار عيانا يراه المؤمنون
 فوق رؤسهم الى غير ذلك من تنوع الدلالات على ذلك ولا يتكلم فيه بكلمة
 واحدة يوافق ما يتوكله النفاة ولا يقول في مقام واحد ما هو الصواب فيه
 لانها ولا يظهر ولا يبين ومنها ان يكون افضل الاسم وخير القرون
 قد امسكوا من اولهم الى آخرهم عن قول الحق في هذا البناء العظيم الذي هو
 من اصول الايمان وذلك ما جعل بنيان العلم واسماكتان ولقد اساء
 الظن بخيار الاسم من سبهم الى ذلك ومعلوم انه اذا اورد وجع التكلم
 بالباطل والسكوت عن بيان الحق تولد بينهما جهل الحق واضلال الخلق
 ولهذا لما اعتقد النفاة التعطيل صاروا يأتون من العبارات بما يدل على
 التعطيل والتضييق وظاهر ولا يتكلمون بما يدل على حقيقة الاثبات لانها
 ولا يظهر واذا اورد عليهم من النصوص ما هو صريح او ظاهر في الاثبات حذروا
 انواع الترفيعات وطلبوا مستكره التأويل واغضب انهم التزموا ذلك
 تجريل السلف وانهم كانوا اميين متبليين على الزهد والعبادة والورع
 والتسبيح وقيام الليل ولم تكن الحفايق من شأنهم ومنها ان ترك
 الناس من انزل هذه النصوص كان النفع لهم واقترب الى الصواب فانهم
 ما استفادوا بنزولها غير النقص المضلل ولم يستفدوا منها يقيناً والعلم
 بما يجب الله ويحتمل علم اذا كان يستفاد من عقول الرجال فان قيل
 استفادوا منها الثواب على تلاوتها واعتقاد الصلوة بها قيل هذا تابع للنقص
 بها بالقصد الاول وهو الهدى والارشاد والدلالة على اثبات حقايقها
 ومعانيها والايمان بها فان القرآن لم ينزل لمجرد التلاوة واعتقاد الصلوة بل
 ينزل ليتدبر ويقتل ويشتدك به علما وعلماء ويصير العلى ويرشد من الغي
 ويشتر من الخلل ويعلم من الجهل ويرى الى الصراط مستقيماً وهذا القصد بنيان
 قصد تحريه وتاويله بالتأويلات الباطلة المستكرهه التي هي من جنس
 الالتاف والاحاديث فلا يجمع قصد الهدى والبيان وقصد ما يقاومها ابد
 وما يبين ذلك ان الله تعالى وصف كتابه باوضح البيان واحسن التفسير
 فقال تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيينا لكل شيء وهدى ورحمة لقوم يمشون
 فاني

فاني بيان الخلف فيه والهدى والرحمة في الفاظها باطل والمراد منها طلب
 انواع التأويلات المستكرهه المستكرهه لها التي لا يفيهم منها بغير فهم منها صدها
 وقال تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيينا لكل شيء فاني بين الرسايل التي هي
 ما يتوكله النفاة والمناولون وقال تعالى واسم يتوكل الحق وهو محمد بن السبيل وعند النفاة
 انما حصلت الهداية بالكتاب والكتاب ما هم ونفايهم انهم وقال تعالى في حديث بعد
 من يصدق وعند النفاة المخرجين للنصوص عن افادة اليقين انما حصل اليقين
 بالحدث الذي اسسه الفلاسفة والجمامية والعترة وتوهم فيه اهتدوا به ونوا
 ربه عرفوا الحق من الباطل وبصحت عقولهم ومعارفهم وقال تعالى ان لا يتبدلون
 القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وانت لا تجد الخلاف في
 شيء اكثر منه في اراء المناولين التي يسمونها قواطع عقليهم وهي عند التحقيق
 خيالات وهمية بنذوا بها القرآن والسنة وراى ظهورهم كأنهم لا يعلمون واتبعوا
 ما يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء ربك لآمنوا بآياته فذرهم
 وما يفترون ولننصف اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقرنوا
 ما هم متفقون افعير الله اشقي حكما وهو الذي انزل اليكم الكتاب مفصلا والذي
 اقتناه الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق فلا تكون من المتسقين ومثت
 كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم وان تطلع اكثر من في
 الارض يضلون عن سبيل الله ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخوضوا ان ربك
 هو اعلم من يضل عن سبيل وهو اعلم بالمهتدين فصلا في بيان
 انه مع كل علم التكلم ومضا حته وبنا لله ونقصه يتبع علم ان يريد بكلام خلاف
 ظاهره وحقيقته ويكتفي من هذا الفصل بذكر ماضية جبرست بين جهل
 حدثن يفتونها شيخنا عبد الله بن يحيى انه جعده وبعض الجمية مجلس فقال الشيخ
 قد طالقت نفوس الكتاب والسنة والاثر على اثبات الصفات سه وتنوعت
 لا اله الا انرا عا ترجب العلم الضروري بشيوتها وارادة المتكلم اعتقاد ما دلت عليه
 والقران مملو من ذكر الصفات والسنة ناطقة بما نطق به القران من قوله لم يصدقه له
 شئ من على زيادة في الاثبات فشارة بذكر الاسم الدال على الصفات كالجمع البهيم
 العليم القدير العزيز الحكيم وشارة بذكر المصدر وهو الوصف الذي اشتقت منه
 تلك الصفات فتوكله انزل به علمه وقوله ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين وقوله

بلغ

ابن ابي عمير عن ابي الحسن عليه السلام في قوله تعالى وقوله في غير ذلك لا غيب عنهم اجمعين وقوله
صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح في آية الزور لم تكشفه لاحد من سجدت وجته ما انفق
البر بغيره من خلقه وقوله في دعاء الاستخارة اللهم اني استخيرك بعلمك واستقدر
بقدرتك وقولك اسئلك بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق وقولك غايثهم في اشد حوائجهم
سبحان الذي وسع سمعه الاصوات ونحوه وقارة يذكر حكم تلك الصفة كقولك قد
سمع السواد مني سمعا سمع وارادك وقوله فقد رافتم القادرين وقوله علم الله انكم
كنتم تخشون أنفسكم ونظاير ذلك كثير ويصرح في القرينة بلفظها الى ان لا ينفك
العلم والاشوق وان في السماء وان في الارض وان في البحر والدرج وان في
تخرج اليه الملائكة وتشر من عنده وان ينزل الى السماء الدنيا وان المومنين
يرونه باصهارهم عيانا فوهم الى ان ذلك حال جميع النصوص والآيات
فيه لم تنقص عنه نصوص الاحكام والافعال ومن ابي الحلال والوضع الضلال
جل ذلك كله على خلاف حقيقة وظاهرة ردعوى الجارضية والاستخارة وان
الحق في اقوال الصفاة المعطلين وان تأويلاتهم هي المراتبة من هذه النصوص
اذ يلزم من ذلك تحاير علم الله لا بد منها وهي القدح في علم المتكلم بما في بيانه
او في نصحه وتقرير ذلك ان يقال اما ان يكون المتكلم بهذه النصوص عالما ان
الحق في تأويل الصفاة المعطلين او لا يعلم ذلك فان لم يعلم ذلك كان ذلك
قدحا في علمه وان كان عالما ان الحق فيها فلا يحلوا اما ان يكون قادرا على
التعبير بعباراتهم التي هي تنزيهية من تعظيمهم عن التشبيه والتشديد والتجسيم
وانه لا يعرف الله من لم ينزه الله بها او لا يكون قادرا على تلك العبارات فان لم
يكن قادرا على التعبير بذلك لزم القدح في فصاحته وكان درجته الصابئة
وافراخ الفلاسفة واوقاج المعتزلة والجمهور وتلا مدة الملاحة اضع منه
واحسن بيان وتبديل عن الحق وهذا مما يقبل بطلانه بالضرورة اوليا ذكره
واعلانه موافقه ونحو القوة فانه في الغيبة لم يشكوا انه اضع الخلق واقرهم
على حسن التعبير بما يطابق المعنى ويخلصه من اللبس والاشك وان كان
قادرا على ذلك ولم يتكلم به وتكلم دائما بخلافه كان ذلك قدحا في نفسه وقد رخص

رسوله بانهم اضع الخلق لاهمهم مع النصح والبيان والقرينة انما تكفي يكون من هذه النفاة
المطلقة اصحاب التحريف هو الصواب وقول اهل الاثر ان اتباع القرآن والسنة باطلا
قال الصنف وترب من هذه المناظرة ما جرى لي مع بعض علماء اهل الكتاب
وافضى بنا الكلام الى مسبة النصارى لرب العالمين مسبة ما سبهم اياها احد
من البشر فقلت له وانتم بانكار اسوة محمد صلى الله عليه وسلم قد سبتم الرب بما اعظم مسبة
حلال وكيف ذاك قلت لانكم تزعمون ان محمدا ملك ظالم ليس برسول صادق
وانه خرج يستعرض الناس بسيفه فيسبهم اموالهم وفسادهم وذرايعهم ولا ينصهر
على ذلك حتى يكذب على الله ويقول الله امرني بهذا واباح لي ولم يا مبره الله
ولا باح له ذلك ويقول ادعني الى دلم يوح اليه شي ويشيخ شرايع الانبياء
من عنده ويبطل منها ما شاء ويبقى منها ما شاء ونسب ذلك كله الى اسم
رائيا لذكر كل عالمه اولافان قلتم ان ذلك بغير علمه والاطلاعة نسبتوه الى الجهل
والغبادة وذلك من اقباح السب وان كان عالما بجهل ما ان يقدر على الاخذ على يد
ومنعه من ذلك اولافان قلتم انه غير قادر على منعه نسبتوه الى العجز وان قلتم بل هو
قادرا على منعه ولم يفعل نسبتوه الى السهولة والظلم وهذا هو من حين ظهر الى ان
توفاه ربه بحجب دعائه ويقض حوائجه ولا يقوم له عدد الاظلمة وامره من حين
ظهر الى ان توفاه الله تعالى زيادة على الدنيا والآيات ظهورا وعلموا ورفعة وامر
في الغيبة لا يزداد الا سخطا واضحا لا ومحبة في قلوب الخلق تزيد على الامارات
وربه تعالى يريه بانواع الثايبات هذا وهو عند من اعظم اعدائه واشدهم ضررا
على الناس فاما قدح في رب العالمين واي مسبة اعظم منه ذلك فاخذ الكلام
منه ما اخذ اوقار حاشا له ان تقول فيه هذه المقالة بل هو بنى صادق لكل
من اتبعه فهو سعيد وكل منصف ما يقرب ذلك ويقول اتباعه سعد في الدارين
قلت فما ينفعك من الظن بهذه السعادة فقال واتباع كل من من الاثبات اتباع
موسى ايضا سعدا قلت فاذا اقررت انه بنى صادق وقد تكرر من لم يتبعه
فان صدقته في هذا وجب عليك اتباعه وان كذبه فيه لم يكن نبيا فكيف يكون

ان يسمي القرآن للذكر في حقه على التأويل المتألف حقيقة وظاهره ان الله تعالى
 شاء ان يسمي الصدور وهذه درجته الموحدين ولذلك كانت معانيه اشرف المعاني
 والفاظه انفع الالفاظ واسماها واعظمها مطابقة لمعانيها المرادة منها كما وصفه
 الله تعالى بقوله ولا ياتونكم مثله الا جثا كذا بالحق واحسن تفسيره ان الحق هو
 الحق والملة لول الذي تضمنه الكتاب والتفسير الاحسن هو الالفاظ الدالة
 على ذلك الحق فهو تفسيره وبما فيه والتفسير اصح من البيان والظاهر من بيان
 في الاشتقاق الاكبر الاسفار ومنه اسفار التجر اذا اضاء ووضح ومنه السفر لبروز
 للسفر من البيوت ومنه السفر الذي يتضمن اظهار ما فيه من العلم فلا بد ان
 يكون التفسير مطابقا للتفسير في معانيها ولا يتخذ كلاما احسن تفسيره ولا
 اتريا تاما من كلام الله سبحانه وهذا اسماها الله بيانا واخبارا في سيره للذكر
 في الالفاظ المحفوظة ومعانيه للنهم واواسره ونواحيه للاقتضال ومعلوم انه لو
 كان بالالفاظ لا يفهمها الخاطب لم يكن ميسر له بل كان معسر اعلم واذا اريد
 الخاطب ان يفهم الالفاظ لا لا يدرك على نفسه المعاني او يدرك على خلافه فهذا في التفسير
 فانه لا شيء اعسر على الامة من ان يراهم ان يفهموا كونه سبحانه لا داخل
 العالم ولا خارجا رجب ولا متصلا به ولا منفصلا عنه ولا مائتاه ولا محايثا له ولا
 يركب بالابصار عيانا ولا له وجه ولا يد منه قوله تعالى قل هو الله احد ومن قوله الله
 صلواته عليكم لا تفصلون على بيتي ومن قوله الذين يكلمون العرش ومن قوله
 يسبحون محمد بنهم ويؤمنون به وان يحمدوا انفسهم ويكابدوا اعظم المشقة يطلب
 انواع الاستعانة وضروب المجازات وروحيات اللغات ليحكموا عليها ايات
 الصفات واخبارها ويقول يا عبادي اعلموا اني ارسلتكم ان تعلموا
 اني لست فوق العالم ولا تحت ولا فوق عرش ولا ترفع الايدي الي ولا يعرج الي
 شيء ولا ينزل من عند شيء من قولي الرحمن على العرش استوى ومن قولي انما فون بكم
 من قوتي ومن قولي ترفع الملائكة والروح اليه ومن قولي بل رفعه الله وما ترون
 سميعا لما ترون من قوتي وهو العلي العظيم وان يفهموا انه ليس له
 يدان من قوتي لما خلقت بيدي ولا عين من قولي ولا تصنع على عيني فانكم ستق

فهمته

يونس

فهمته من هذه الالفاظ حقايتها وظواهرها فحتمه خلاف مرادى منها بل مرادى منكم
 ان تفهموا منها ما يدرك على خلاف حقايتها وظواهرها فاقا في تفسيره يكون هناك
 ولا تعقيد وتفسير لم يحصل بديك ومعلوم ان خطاب الرجلين بالانبياء لا يترجم
 ايسر علم منه خطابهم بالكل ان يفهم منه خلاف موضوعه فتفسير القرآن خلاف
 لطريقة النفاة الموحدين اعظم منافاة وهذه الماعسة عليهم ان يفهموا منه النفي
 عولوا فيه على الشبهة الخالية فصحة **الاستحالة** الكتب الالهية
 على الاسماء والصفات اكثر من اشتغالها على ما عدا ذلك لشرف متعلقها
 وعظمته وشدة الحاجة الى معرفته فكانت الطرق الى تحصيل معرفته اكثر واسهل
 وابين من غير هذه من كمال حكمة الرب تبارك وتعالى في تمام نعمة واحسانه
 انه كلما كانت حاجة العباد الى الشيء اقوى كان بديله لهم اكثر واسهل وهذا
 في الخلق والاسرافان حاجتهم لما كانت الى الهوى اكثر من الماء في القوت كان
 موجودا معهم في كل مكان وزمان وهو اكثر من غيره وكذلك لما كانت حاجتهم
 الى الماء شديدا اذ هو مادة اقواتهم وقوامهم وشراهم كان ميسرا لهم
 اكثر من غيره وهذه الامور مراتب الحاجات ومعلوم ان حاجتهم الى معرفته تزداد
 وقاطعهم فوق مراتب هذه الحاجات كلها فانه لا سعادة لهم ولا فلاح ولا
 صلاح ولا نعيم الا بان يعرفوه ويعتقدوه ويكونون لهو وحنان غاية مطلقون والشرع
 الله قرت عيونهم فمن فقدوا ذلك كانوا اسوأ حالا من الانعام وكانت الانعام
 اطلب عيشا منهم في العاجل واسلم عاقبة في الاجل واذا علم ان ضررهم
 العبد الى معرفته ربه فوق كل ضرورة كانت القضاية بيانا لها ايسر الطرق وهذه
 وايسرها واذا سلط التأويل على النصوص استعمل عليها فتسلط على النصوص
 التي شمرت فيها الملائكة اقرب بكثير فان الله تعالى لم يذكر لعباده من صفة ملائكة
 وحياتهم وافعالهم عشر مضافا الى انهم لم يذكروا من صفات جلاله وصفة كماله فاذا كانت
 هذه قائمة للشئ والملائكة التي ذكرها الملائكة اولى بذكره من ذلك تالها
 الملاحة كما تالوا نصوص المعاد واليوم الآخر وايدوا ولما وليت يرد
 تاويلات الجهمية لنصوص الصفات واوالت هذه الطائفة عامة نصوص

وياسهم صح

الاضاحية والاشية وقالوا للجمعة بيننا ومنكم حاكم العقل فان القرآن بل اكد
 المنزلة معلومة بذكر الفوقية وعلو اسره على عرشه وانتم تكلمون ويكلم وانتم موصوفون بالصفات
 وان لم افعلوا لافهم من هو ما فاعل وانتم يرى بالا بصا كذا في غير ذلك من نصوص ايات
 الصفات واخبارها التي اذ اقيس اليها نصوص حشر هذه الاجساد وخراب
 هذا العالم واعدا به وانحاء عالم اخر وجدت نصوص الصفات اضعاف اضعافها
 حتى قيل ان الايات والاخبار الدالة على علو الرب على خلقه واستواؤه على عرشه
 تغارب الالف وقد اجتمعت عليها الرسل من اولهم الى اخرهم فالذي سوغ لكم
 تاويلها وحرم علينا تاويل نصوص حشر الاجساد وخراب العالم فان قلتم
 الرسل اجمعوا على الحق بغير خلاف فليكن تاويله قيل وقد اجمعوا انه استوى فوق
 عرشه وانتم تكلمون تكلمنا على حقيقة موصوفون بالصفات فان امتنع اجمعهم
 هذا من التاويل وجب ان يمنع هذا فان قلتم اوجب تاويل نصوص
 ايات الصفات ولم يوجب تاويل نصوص المعاد قلنا هاهنا توالدلة العقول
 التي توالدتم بها الصفات وتحضر دلة العقول التي توالدتم بها المعاد وحشر الاجساد
 وتوازن بينهما ليس بين ايهما اقوى فان قلتم انكار المعاد تكذيب لما علم من دين
 الاسلام بالضرورة قلنا وايضا انكار صفات الله انه يتكلم وانتم تفرق سمواته
 وان الامر ينزل من عنده تكذيب لما علم انهم جاوا بضرورة فان قلتم تاويلنا
 للنصوص التي جاوا بها لا يستلزم تكذيبهم قلنا في اين صار تاويلهم للنصوص
 التي جاوا بها في المعاد يستلزم تكذيبهم دون تاويلهم الجرد للصفات فصاحت
 القراطة والملاحدة والباطنية وقالوا ما الذي سوغ لكم تاويل الاخبار وحرم علينا
 تاويل الاسرار والنهي والتحريم والايجاب وسورة الجمع من الحكمة واحدا قالوا
 وان تقع نصوص الاسرار والنهي في نصوص حشر قالوا وكثير منكم قد فتح الباب
 التاويل في الاسرار قالوا او امرنا ان نكسر صفة الدلالة واطاهرة الدلالة
 في معانيها ونخرجها عن حقائقها فلهي نصوصها في كفة ونضع تاويلنا في كفة
 وتوازن بينهما ونحن لانكسر انا اكثر تاويلنا منهم ولكن وجدنا بابا مفتوحا قد خلنا

على صبح

عقل صبح

ظ
تاويلنا

جما صبح

فقد

فلهي شوم جناتية الثاويل على الايمان والاسلام وقد قيل ان طرد ابليس لعنه
 انما كان بسبب التاويل فان عارض النصوص بالقياس وقدمه على رآه والنسبة
 ان هذه القياس العقلي مقدم على نص لا امر بالسجود فانه قال انا خير منه وهذا
 دليل قد جفت احدى مقدم مشبه وهي ان الفاضل لا يخضع للمفضول وطوى
 ذكر هذه المقدمة كانها صورة معلومة وقرر المقدمة الاولى بقوله خلقتي من نار
 وخلقتني من طين فكانت لي حجة القديسين استناعت من السجود وظن ان هذه
 الشبهة العقلية تنفعه بتاويله فيجوز علم ما جرى وصار ما كمل من عارض
 نصوص الوحي بتاويله الى يوم القيمة فلا اله الا الله واسم الله اكبر كنه هذا الامام
 الملقب من اتباع من العالمين وانت اذا تأملت تشبه المتأولين رايتهم
 جنس شبيهة والتاويل اذا عارض العقل والنقل قدما العقل من ههنا انتف
 هذه الفاعلة وجعلها اصل الرد نصوص الوحي التي يزعم ان العقل يحا لها
 وعرضت هذه الشبهة لعدو الله من جهة كبره الذي منع من الاقتبال
 المحض لنصوص الوحي وهكذا الحد كل مجادل في نصوص الوحي انما يحل على ذلك
 كبر في صفة ما هو بها القديس لاسم الله ان الذي يجادلون في ايات اسد بغير سلطان
 وانهم ان في صدورهم الاكبر ما هم بها الغية فاستغفبا به انه هو السميع البصير
 وقد كثر خروج ادم من الجنة انما كان بالتاويل والا فهو صلي الله عليه وسلم يقصد
 الاكل معصية الرب ثم اختلف الناس في وجه تاويله فالت طائفة ناوله علم
 انهم المطلق على الشجرة العينة وقره عدوا به بان جنس تلك الشجرة هي شجرة
 الخلد والطمع في الله ان اكل منها لم يخرج من الجنة وفي هذا نظرا فان الله تعالى
 اخبر ان ابليس قال لها ما هذا فكلوا من هذه الشجرة الا ان تكونا مسكينين او
 تكونا من الخالد في قد كرها عدوانه الشجرة التي نهي عنها اما بعينها او بحسبها
 وصرح لها بانها هي التي نهي عنها ولو كان عند ادم ان المنهي عنه تلك الشجرة المعينة
 دون سائر الشجر لم يكن عاصيا باكله من غير طار الاخر صفة من الجنة ونزع عنه
 لباسه وقالت فرقة اخرى ان ادم ان النهي نهي تنزيه لانه حرم فاقدم
 على الاكل بذاكرو هذا باطل قطعاً من وجهه كثره يكن منها قولاً فتكون الطالين

عامة

وايضاً في حيث نرى ان فعل الشئ بقربانه لم يكن الا لتفهم كقولهم ولا تقر بهون
حتى يظهر ان لا تقر بهون الزن ولا تقر بهون ما لم يتبين وايضا لو كان المتن
انه من الجند واخره من ربه وقالت طائفة بل كان تأويله ان الرشي انما كان
عنه قربانها واكملها معا لا على كل منها على انفراد لان قوله ولا تقر بانها
عن الجمع ولا يلزم من حصوله في حال الاجتماع حصوله حال الانفراد وهذا
التأويل ذكره في الخطيب في تفسيره وهو كما ترى في البطلان والفساد ونحن نقطع
ان هذا التأويل لم يخطر بقلب ادم وحوى البتة وهو انما كان اعلم باسمه من ذلك
واصح انها ما اقترن فيهم احدهم قوله تعالى ولا تقر بهون ما لم يتبين ولا تقر بهون الزن
ونظيره اي انما تهتك عن اجتماعكم على ذلك دون انفراد كل واحد منكم به فباسم
العجب من ادراكهم وقولهم استودعنا هذه الحدييات والصواب ان يقال ان
ادم لما فاسمه عدو له انه ناصح له واخرج الكلام على اوزار متعددة سماه التاكيد
احدها القسم الثاني الاتيان بحملته اسمية لا فعلية الثالث تصديرها باداة
التاكيد الرابع الاتيان بلام التاكيد في الجزاء الخامس الاتيان به اسم فاعل لا فاعل
والاعلى الحديث السادس تقديم المعمول على الفاعل فيه ولم يكن ادم يقين ان احدا
يقسم باسمه كاذبا يعني تخوفاً من تحريكها في هذه الحادثة ففهم عدو له هذا التاكيد
تقطين ففهمه وان ان اكل منها لم يخرج من جنس واما الاكل وان كان فيه مضادة
فصلحة الخلود اخرج ولعله يتساءل له استندراك مضادة النفي في اثناء ذلك
اما باعتبار ما يتوهم كما تجد هذا التأويل قايماً في نفس كل مؤمن اذا قدم على
العصية فصم
في بيان ما يقبل التاكيد ويلزم الكلام وما لا يقبله
لما كان وضع الكلام للدلالة على مراد المتكلم وكان مراده لا يعلم الا بكلامه انقسم
كلامه ثلاثاً اقسام احدها ما هو مبني في مراده لا يعلم الا بكلامه انقسم
ثانيها في غير مراده لا يعلم الا بكلامه انقسم
الثالث ما ليس بنص ولا ظاهر في المراد بل هو محتمل يحتاج الى البيان فالاول
يستحيل دخول التأويل فيه اذا تأويله كذب ظاهر على الكلام وهذا شأن عامة نصوص
القرآن العترة في معناها خصوصاً آيات الصفات والتوحيد وان اسم الكلام متكلم

امرنا ان لا نعلمه وجده حاكم واعده موعده بين هاد داغ الى دار السلام وانما تعالى
فوق عباده عاقل على كل شئ مستو على عرشه ينزل الامور منه عنده ويخرج اليه
وانه فعال حقيقة وان كل يوم في شأن فعال لما يريد وان ليس الخلق من دونه
ولي ولا شفيع يطاع ولا ظهير وان المشرى بالربوبية والتقدير والقوسية وان
يعلم السر اخص وما استقط من ورقة الا يعلمها وان يسمع الكلام الخفي كما يسمع
الجهر ويرى ما في السموات والارض ولا تخفى عليه منها ذرة واحدة وان على كل
شئ قدس وراي يخرج مقدور واحد من قدرته البتة كما لا يخرج عن علمه وتكوينه
وان لم يلائمته مدبر الشايرة للعالم بقدره وتنزل وتتحرك وتنقل من مكان الى
مكان وان يذهب بالدين ويجرب هذا العالم وما في بالآخر وسيعث من في القبور
الى ايمان ذلك من النصوص التي هي في الدلالة على مراده كدلالة لفظ العشرة
والظلال على مدلولها وكدلالة لفظ الشمس والقمر والليل والنهار والبر والبحر والخيال
والنفاك والاب والبقرة والذكر والانثى على مدلولها لا فرق بين ذلك البتة
فهذا القسم ان سطر التأويل عليه عباد الشئ كلفه حلالاً لانه اظهر اقسام القرآن
عقوباتاً واكثرها روي ودلالة القرآن علم تنوعه غاية الشئ ففهمه اسواه
لنا ويل اقرب منه قبول بكثرة القسم الثاني ما هو ظاهر في مراد المتكلم ولكنه يقبل
التأويل في هذا ينظر في وروده فان اطرد استعماله على وجه واحد استحال تأويله
بما يخالف ظاهره لان التأويل انما يكون لموضع جاء خارجاً عن نظيره من ادعائها
فيقول من يرد الى نظائره وتأويله هذا غير متسع اذا عرف من عادة المتكلم بالمراد كلاً
في قوله استعماله معنى الفاعل المضاف فاذا جاء موضع ما انفرد به السامع الى ما هو
من عرف المضاف الى عادة المطر هذه هو المحذور في الاذهان والفهم وعند كافة
العقلاء وقد صرح ائمة العوالم بان الشئ انما يخرج حذفه اذا كان للموضع الذي وقع فيه
حذفه تداسم على فيه ثبوت اكثر منه حذفه فلا بد ان يكون موضع ادعاء الحذف
قد استعمل فيه ثبوت اكثر من حذفه حتى اذا جاء ذلك محذوفاً في موضع علم بكثرة
ذكره في نظائره انه قد نزل من هذا الموضع في علمه فهذا شأن ما يتقصد اليه
واما ان يقصد النقيض والتعينة فلم شأن اخر شأنه كقولهم الرمح على العرش استولى

في شئ على العرش في جميع مواضع من اولها الى اخرها على هذا اللفظ فنادى يا ستول
 باطل وانما كان يقع ان لو كان اكثر من شئ بلغة استول ثم يخرج موضع عن نظيره
 ويرد بلفظ استول فكذا كان يقع تاويله باستول فنظن لهذا الموضع وجعله
 قائدا فيما يتبع تاويله من كلام المتكلم يجوز تاويله ونظير هذا الطراد النقص
 بالنظر الى الله تعالى هكذا ترون ربكم تنظرون الى ربكم الى ربكم فانه ظره ولم يحسن في
 موضع واحد ترون ثواب ربكم فيخرج على ما خرج من نظيره ونظير ذلك الطراد
 قوله ونا دينا يا ديلم ونا داهما ربهما ونا كنت بجانب الطور اذ نادى ناديا واذ
 ناداه رب ونظيره ونا داه في موضع واحد من تاويله ونا داه ملك
 فنادى بملك عين الحال ونظير ذلك قوله ينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا فيقول
 في ثلث اشياء حديثا كلها مصرحة باضافة النزول الى الرب تعالى ولم يحسن في موضع
 واحد بقوله ينزل ملك ربنا حتى يحلها فخرج عن نظيره عليم واذ اتا ملت نقصوص
 الصلوات التي لا تسبح بحمده بشيئها نفسا واذ احترسوها فالواظم اهر سعيه
 وقد عارضها القوا طبع العقيل وجدتها كلها من هذا الباب وما يتقضى منه العجب
 ان كلام شيوخهم وتصنيفهم عندهم نفس في مرادهم لا يحتمل التأويل وكلام
 الواقفين عندهم نفس لا يجوز تاويله حتى اذا جا الى كلام اسر وسرولم وقنوه
 على التأويل القسم الثالث الخطاب بالجمهور الذي احيى بيانه على خطاب اخر
 فهذا ايضا لا يجوز تاويله الا بالخطاب الذي بينه وقد يكون بيانه معتم وقدر
 يكون بيانه منفصلا عنه والمقصود ان الكلام الذي هو عريضة التأويل لا يكون
 لعدة معان وليس معه ما يبين مراد المتكلم فهذا التأويل فيه مجال واسع وليس
 في كلام اسر وسرولم شئ منه الجمل المركبة وان وقع في الحروف المفتحة بها السور
 بل انما مل من بصو اسه تعالى طريقة القرآن والسنة وجدها متضمنة لدفع ما يربو
 الكلام من خلاف ظاهره وهذا موضع لطيف جدا في فهم القرآن فشر الى بعضه
 فمن ذلك قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما رفع سبحانه في تكليمه تكليمه
 بالمصغر المؤكد الذي لا يشك عري الطلب واللسان ان المراد به آيات تلك
 الحقيقة كما تقول الرب مات موتا ونزل نزولا ونظيره ونظيره التاكيد

هكذا في الاصل
 ويعلم القارئ

بالنفس

بالنفس والعين وكل واحد جمع والتاكيد بقوله خفا ونظيره ومن ذلك قوله تعالى قد بلغ
 قول الله تعالى انما كان يقع ان لو كان اكثر من شئ بلغة استول ثم يخرج موضع عن نظيره
 فلا يشك في صحة الفهم البتة في هذا الخطاب انه نفس صريح لا يحتمل التأويل بل يوجه
 في آيات صفة السمع للرب تعالى حقيقة وانته بنفسه يسوع ومن ذلك قوله تعالى
 والذين امنوا وعملوا الصالحات لا تكلف نفسا الا وسعها الا وسعها الا وسعها الا وسعها
 فيها خالدين فرجع قوله السامع ان المكلف به على جميع الصالحات المقدرة
 والتجوز عنها كما يجوز اصحابا تكليفه لا لا يطاق رفع هذا التوهم بعلم اعترض
 بها بين المبتدأ وخبر تنزيل الاشكال ونظيره وادفوا الكيل والميزان بالقط
 لا تكلف نفسا الا وسعها ومن ذلك قوله تعالى فاعلم اني سبيل الله لا تكلف الا نفسك
 ورحمن المؤمنين فلما اسره بالفتال واخبره انه لا يكلف بغيره بل انما يكلف نفسه
 اتبعه بقوله ورحمن المؤمنين لتلايتوهم سامع انه ان لم يكلفهم فانما يكلفهم
 وبقية كلامهم ومن ذلك قوله تعالى والذين امنوا واتبعوهم ذريتهم بايمان الحقنا بهم
 ذريتهم وما التناهم من علمهم شئ كل امر باكب رهين فنادى كرم في هذا
 الكلام من رفع ايحاهم منها قوله واتبعوهم ذريتهم بايمان لتلايتوهم ان
 الاتباع في نسب اترتبية او حرمة ادرف او غير ذلك ومنها قوله وما التناهم
 من علمهم من شئ لرفع توهم ان الالباء تخط الى درجة الابناء ليحصل الاحاق
 والتبعية فانزال هذا الوهم بقوله وما التناهم من علمهم من شئ ما نتفنا الابا
 بهذا الاتباع شيئا من علمهم بل رفعنا الذرية اليهم قوة لغيرهم وان لم يكن لهم
 اعمال يستحقون بها تلك الدرجة ومنها قوله كل امر باكب رهين فنادى
 شروهم ان هذا الاتباع حاصل من اهل الجنة واهل النار بل هو للمؤمنين
 دون الكفار فان الله سبحانه لا يعذب احدا الا بكسبه وقد يشبهه غير كسبه
 ومنها قوله يا ساء النبي لستم كما حدثه النساء ان اتقن فلا تخضعن بالنار
 فيطيع الذي في قلبه مرض قلن قولا معروفا فلما اسرهن بالفتور التي شانهن
 التواضع وليس الكلام بها من غير الخضوع بالقول للتواضع بغير ذوا
 للمرض من اسرهن بعد ذلك بالقول المعروف مرعفا لتوهم الاذن في الكلام المتكرر

هذا في الاصل
 ويعلم القارئ

لما نهى عن الخوض بالتقول ومنه قول تعالى واشرىوا حتى يتبين لكم الخيط
 الابيض من الخط الاسود من الخرف فرفع توهم فهم الخيطين من الخيط بقوله من الخرف
 ومن ذلك قول تعالى ان شاء الله ان يستقيم فلما ثبت انهم لم يعلموا شيئا
 يشترط استقلالهم بها فان السجدة ذلك بقوله وما ترون الا ان يشاء الله
 ونظر ذلك قول تعالى كلا انهما لذكورة فمن شاء ذكره ويذكر ان الا ان يشاء الله
 هو اهل التعريف واهل المغفرة ومن ذلك قوله تعالى وعدا عليه حق في التوراة والانجيل
 والقرآن فلعل متوهم ان يشوه ان الله سبحانه لم يخرز علم تركي الوفا بما وعده فانزال
 ذلك بقوله ومن اوفى بعهده من الله ومن ذلك قوله تعالى هل ينظرون الا ان تأتيهم
 الملائكة او ياتي ربك او ياتي بعض ايات ربك فلما ذكر ان آيات سيجانه ربما
 توهم متوهم ان المراد ايات بعض اياته انزال هذا الوهم ورفعه بقوله او ياتي
 بعض ايات ربك فصلا الكلام مع هذا التقسيم والتنويع ليعلم ان آيات
 معناه لا يختل غير ذلك واذ اتممت احاديث الصفات رايت هذا الاخطا
 على صفاتها بما دعا على الفاظها كتوليد علم الله انكم ترون ربكم عيانا
 كما ترى الشمس في الظلمة صحو البصر واما سحاب وكما يرى القمر ليلة البدر
 ليس دون سحاب وقوله صلى الله عليه وسلم ما منكم من احد الا سيكلمه ربه
 ليس بينه وبينه ترجمان يترجم له ولا حاجب تحجبه فلما كان كلام الملوك
 قد يقع بواسطة الترجمان ومن وراء الحجاب انزال هذا الوهم من الا انها م
 وكذلك لما قرأ صلى الله عليه وسلم وكان الله سبحانه بصيرا وضع اليه على اذنه
 وعينه رفع الوهم متوهم ان السمع والبصر غير العينين والعلوتين وامثال
 ذلك كثير في الكتاب والسنة كما في الحديث الصحيح انه قال يقبض الله سموت
 بيده والا ارض بيده الاخرى ثم جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبض بيده
 ويبسطها تحت آيات اليد وايات صفته القبض ومن هذه الاشارات
 الى السامعين استشهد ربه ببارك وتعالى على الصحابة انه بلغهم حقيقة لايت
 صفته العلوية وان الرب الذي استشهد به فوق العالم مستور على عرشه وهذه النظم
 يسيرة ليعرف الغم النصف الفاصد للمعرفة والنجاة منها ما يقبل التأويل

وما

وما لا يقبله راسه المستعان فصل في بيان انه لا ياتي المعطل
 للتوحيد العالم الخبير بما ولا الا ان كان المشرك المعطل للتوحيد العليل
 ان ياتي بما يلو من جنسه وقد اعترف فذاق الفلاسفة وفلاسفتهم فقال ابو
 الوليد بن رشد في كتاب الكشف عن مناهج الادلة القول في الجملة واما هذه
 الصفة فلم يزل هذا الشرعي يشتبهها من سيجانه وتعا حتى نفى المعترض له
 ثم اتبعهم على نفىها متأخرا لا شرعية كما بي العال ومن اقتضى بقوله وظواهر
 الشرع كلها نفى ان آيات الجملة مثل قوله الرحمن على العرش استوى ومثل قوله
 وسع كرسيه السموات والارض ومثل قوله ويجعل عرش ربكم فوقهم يومئذ ثمانية
 ومثل قوله يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره
 الفاصلة ما تعدون ومثل قوله ترفع الملائكة والروح اليه ومثل قوله او منتم
 من في السماء الرغيف ذلك من الآيات التي ان سلطانها على ما عدا ذلك كله
 متولا وان قيل فيها انها من المتشابهة بما والشرع كلف متشابهة انما لان الشرائع
 كلها مبنية ان الله في السما ومنه تنزل الملائكة الى النبيين بالوحي وانما
 السماء نزلت الكتب والها كان الاسرى بالبين صلى الله عليه وسلم حتى قرب منه سد
 الشتر وجميع الحكماء قد اتفقوا على ان الله والملائكة في السما كما اتفقت جميع
 الشرائع على ذلك والشبهة التي قادت نفاة الجملة الى نفىها هي انهم اعتقدوا
 ان آيات الجملة بوجوب اثبات المكان وايات المكان بوجوب اثبات الجسم
 ونحن نقول ان آيات هذا كله غير لازم فالجملة غير المكاني وذلك ان الجملة هي
 سطوح الجسم فنفسه المحيط به هي ستم وهذا نقول ان للجسم فوق واسفل
 ذمنا وشمالا واما ما وخلف واما سطوح جسم اخر محيط بالجسم ذي الجهة الست
 فاما الجهة التي هي سطوح الجسم فنفسه فليت بمكان للجسم نفسه اصلا واما
 سطوح الاجسام المحيطه فهي لمكان مثل سطوح الهوى المحيط بالانسان وسطوح
 الفلك المحيط بسطوح الهوى هي ايضا مكانا للهوى وهكذا الافلاك بعضها محيطه
 ببعض ومكان له واما سطح الفلك الخارج فقد توهن انه ليس خارجا
 جسم لانه لو كان كذلك لوجب ان يكون خارجا عن ذلك الجسم جسم اخر غير له

هذا هو الوجه
 في قوله تعالى
 وما لا يقبله راسه
 المستعان

في هذا سطح اخر اجسام العالم ليس مكانا أصلا اذ ليس يمكن ان يوجد فيه جسم
 فاذا ان كان البرهان على وجود موجود في هذه الجهة فواجب ان يكون غيب
 جسم والذات يمنع وجوده هناك هو عكس ما ظنه القوم وهو موجود هو جسم
 لا موجود ليس بجسم وليس لهم ان يقولوا ان خارج العالم خلا وذلك ان الخلا
 قد بين في العلوم النظرية امتناعه لان ما يدل عليه اسم الخلا ليس هو شيئا
 اكثر من ابعاد ليس فيها جسم اعني طولا وعرضا وعمقا لانه ان رفعة الابصار
 عنه عا دعد ما وان فرضت الخلا موجود الزمان ان يكون اعراضا موجودة في غير
 جسم ذلك ان الابعاد هي اعراض متناهية الكمية ولا بد ولكن قيل في الاراء
 المتأخرة المتدنية والشرائع الغابرة ان ذلك الموضع ليس مكان ولا يجوز ان
 وكذلك ان كان كل ما يحويه المكان والزمان فاسد فقد يلزم ان يكون ما هناك
 غير فاسد ولا كاسين وقد بين هذا المعنى ما اقول وذلك انه لما لم يكن ههنا شيء
 الا هذا الموجود المحسوس او العدم وكان مع المعروف بنفسه ان الموجود
 انما ينبى الوجود اعني انه يقال موجودا الى في الوجود اذ لا يمكن ان يقال
 انه موجود في العدم فان كان موجودا شرف الموجودات فواجب ان ينبى
 منه الموجود المحسوس الى الحيز الا شرف وهو السموات والشرف هذا الحيز قارنا
 خلق السموات والارض اكثر من خلق الناس ولكن اكثر الناس لا يعلمون وهذا
 كله يظهر على التمام للعلماء الراستقين في العلم فقد ظهر لك من هذا ان اثبات الجهة
 واجب بالشرع والعقل وان الذي جاء به الشرع وابتني عليه فان ابطال هذه
 الفاعل ابطال للشرائع وان وجه العسر في تنهم هذا المعنى مع نفي الجسم هو انه
 ليس في الشاهد مثله فهو بعينه السبب في انه لم يصحح الشرع بنفي الجسم
 عن الخالق سبحانه وتعالى لان الجمهور لما يتبع لهم التصديق حكم الغايب متى كان
 ذلك معلوم الوجود في الشاهد مثل العلم بالصانع فانه لما كان في الشاهد شوا
 في وجوده كان شرطه في وجود الصانع الغايب واما متى كان الحكم الذي في الغايب
 غير معلوم الوجود في الشاهد عند الاكثر ولا يعلمه الا الراستقون كان الشرع يزج
 عن طلب معرفته ان لم يكن بالجمهور حاجة الى معرفته مثل العلم بالنفس لم يصح
 بنفي

ها حاصره

العلمانية

مثال في الشاهد ان لم يكن بالجمهور حاجة الى معرفته في سعادتهم والشبهة الواقعة
 في نفي الجهة عند الذين نفوها ليس تنقطن الجمهور اليها لاسيما اذ لم يصحح لهم
 ما نفي ليس بجسم فيجب ان يتأمل في هذا كله فعلا شرعا وان لا يتأول ما لم يصح
 ان شرع بتأويله والناس في هذه الاشياء في الشرع على ثلاث مراتب صنف
 لا يشعرون بالشكوك العارضة في هذا المعنى خاصة من تركت هذه الاشياء
 على ظاهرها في الشرع وهؤلاء هم الاكثرون وهم الجمهور وصنف اخر حقيقة
 الاشياء وهم العلماء الراستقون في العلم وهؤلاء هم الاقل من الناس وصنف عرضت
 لهم في هذه الاشياء شكوك ولم يتقدموا على حلها وهؤلاء هم فوق العامة
 ودون العلماء وهذا الصنف هم الذين يوجد في حقهم التشابه في الشرع وهم الذين
 فهمهم ما واما عند العلماء والجمهور فليس في الشرع تشابه فعلى هذا المعنى
 ينبغي ان يفهم التشابه ومثال ما عرض لهذا الصنف مع الشرع ما يعرض في خبر
 الرشيد الذي هو الغذاء النافع لاكثر الابدان ان يكون لاقل الابدان ضارا
 وهونا فمع ذلك وكذا التعليم الشرعي هو نافع للاكثر وزا ضررا لقل الى هذا
 الاشياء بقوله تعالى وما يفضل به الا الفاسقين لكن هذا انما يعرض في آيات
 الكتاب العزيز في الاقل منها وللاقل من الناس واكثر ذلك هي الايات
 التي تنقص الاعلام في انه في الغايب ليس لها مثال في الشاهد فيصير عنه
 بالشاهد الذي هو اقرب الموجودات اليها واكثرها مشابها بها فبعض بعض
 الناس ان ياخذ المشابه هو المتأخر نفسه فيلزم الحجة والشك وهو الذي يمس
 تشابه في الشرع وهذا ليس بعرض للعلماء ولا الجمهور وهم صنف الناس
 في الحقيقة لان هؤلاء هم الاصحاب واما اولئك فمريض والمرضى هم الاقل ولذلك
 قال الله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ فيستعصمون ما تشابه منه وهؤلاء اهل
 الكلام واشد ما عرض على الشرعية من هذا الصنف انهم تأولوا انهم لما خلقوه
 ليس على ظاهره بل لو ان هذا التأويل هو المقصود به واما انما ربه في
 صورة التشابه ابتلاء لعباده واختبارا لهم فتعذر دبا من هذا التظلم
 باسمه بل يقول ان كتابه العزيز انما جاء بنحو اسم جملة الوضوح والبيانات

مثال

فاذا ما ابعده عن الشرع من قال فيا ليس متشابه انه متشابه ثم اول
 ذلك التشابه بزمه وقال جميع الناس ان فرضكم اعتقاد هذا التاويل مثل
 ما قالوه في ايات الاستوى على العرش وغير ذلك مما قالوا ان ظاهره متشابه
 وبالجمله فاشتر التاويل الذي نزع الثايلون بها انها المقصود من الشرع اذا
 تأملت وجدت ليس يقوم عليها برهان ولا يقطر قطرة الظاهر في قبول الجمهور
 لها وعلمهم بها فان المقصود الاول في العلم في حق الجمهور لما هو العمل فما كان
 اتفق في العمل كان اجدر واسا المقصود بالعلم في حق العلماء فهو الاول من جميعا
 اعني العلم والعمل ومثال من اول تشابه من الشرع وزعم ان الذي اوله
 هو الذي قصده الشرع وصرح بذلك التاويل للجمهور مشا لست الى دواء
 قد كرمه طبيب ما هو ليحفظ صحة جميع الناس او الاكثر فجاء رجل فلم يلايمه
 ذلك الدواء المركب الاعظم لدواء مزاج كان به ليس يعرض الا لقليل
 من الناس فزعم ان بعض الادوية الذي صرح باسمه الطبيب الاول في
 ذلك الدواء العام المنفعة المركب لم يرد به ذلك الدواء الذي جرت العادة
 في اللسان ان يدل بذلك الاسم عليه وانما اراد به دواء اخر مما يمكن ان
 يدل عليه بذلك باستعارة بعيدة فانزال الدواء الاول من ذلك المركب
 الاعظم وجعل فيه له الدواء الذي ظن انه قصده الطبيب وقال للناس
 هذا هو الذي قصده الطبيب الاول فاستعمل الناس ذلك الدواء المركب
 على الوجه الذي تامله علم ذلك التاويل ففسدت به امزجة كثير من الناس
 فجاء اخرون ففسدوا بافساد امزجة الناس من ذلك الدواء المركب فراسوا
 اصلاحيه بان ايدوا بعض ادوية بدواء اخر غير الدواء الاول ففرض للناس
 نوع من المرض غير النوع الاول فجاء ثالث ففرض له ادوية ذلك المركب
 غير التاويل الاول والثاني ففرض للناس نوع ثالث من المرض غير النوعين
 المتقدمين فجاء متاويل رابع ففرض له دواء اخر غير الادوية المتقدمه ففرض
 منه للناس نوع رابع من الامراض غير الامراض المتقدمه فلما طال الزمان
 بهذه الدواء المركب الاعظم وسلط الناس التاويل على ادوية وغيرها

الذي هو

ويدلوا بعض الناس امراض شتى حتى فسدت المنفعة المقصودة بذلك
 الدواء المركب في حق اكثر الناس وهذه هي حال هذه الفرقة الحادثة
 في الشريعة مع الشريعة ذلك ان فرقة منهم تأولت في الشريعة تأويلا
 غير التاويل الذي تأولته الفرقة الاخرى وزعمت انه الذي قصده صاحب
 الشرع حتى تفرق الشرع كل مفرق وبعد جدا عن موضوعه الاول ولما
 علم صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم ان هذا سيغرض في شريعة قال استنشق
 اتى على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة يعني بالواحدة التي
 صككت ظاهرا للشرع ولم تأوله وانت اذا تأملت ما عرض في هذه الشريعة
 في هذا الوقت من الفساد العارض فيها من قبل تبين ان هذا المثال
 صحيح واول من غير هذا الدواء الاعظم الخواارج ثم القسرتهم بعد ثم الاشرية
 ثم الصوفية ثم جاء ابو حامد فظلم الوادي على القوي وذكر كلاما بعد ذلك
 متعلقا بكتب ليس لنا غرض في حكاية قصص **فصل في انقسام**
 الناس في نصوص الوحي الى اصحاب تاويل واصحاب تحصيل واصحاب تحصيل
 واصحاب سواء السبيل المصنف الاول اصحاب التاويل وهم اشد الناس
 اضطرابا اذ لم يثبت لهم قدم في الفرق بين ما تأولت وبين ما لا تأول ولا
 ضابط مطرد منعكس يجب مراعاته وتمتنع مما لفت بخلاف سائر الفرق
 فانهم جردوا على ضابط واحد وان كان فهم من هوشد خطا عن اصحاب التاويل
 المصنف الثاني اصحاب التحصيل وهم الذين اعتقدوا ان الرسل لم ينصحوا
 للخلق بالحكاية اذ ليس في قواهم ادراكها وانما ابرزت لهم المقصود في
 صورة المحسوس قالوا ولودعت الرسل اهمهم الى الاقرار برب لا داخل
 العالم ولا خارج ولا محاشية لاميا يناله ولا متصلا به ولا منفصلا عنه ولا قوة
 ولا حجة ولا عين يمينه ولا عين يساره لتزنت عقولهم من ذلك ولم تصدق بالحكاية
 هذا الموجود فضلا عن وجوب وجوده وكذلك لو اخبرهم بحقيقة كلامه وان
 فيض فاض من المبدء الاول على العقل العقول ثم فاض من ذلك العقل
 على النفس الناطقة الزكية المستعدة لم ينموا ذلك ولو اخبرهم عن المعاد الروحاني

واصحاب تحصيل

بما هو علم لم ينفرد به فقولهم الحقايق العقول في ابرزها الى الصور المحسوسة
 وضررهم الاشكال بقيام الاجساد من القصور في يوم العرض والنشور
 وبصرها الى الجنة فيها اكل وشرب ولم يجر وجوار حسان اوتارها انواع
 العذاب فيها اللذات الروحانية بهذه الصورة وبالالم الروحاني بهذه
 الصورة وهكذا فعلوا في وجود الرب تعا وصناته وافعالهم في الاله الاشكال
 بوجود عظم جدامن اكر كل موجود ولم يدر عظيم وهو مستوفى في سره ليسمع
 ويصبر ويحكم وبما يروى من رضى ويفض او ياتي ويحيى وينزل ولم يدرك
 ووجهه ويفعل عيشته واذا تكلم العباد سمع كلامهم واذا تحركوا راى حركاتهم
 واذا همس في قلب احد منهم ها جس علمه وانه ينزل كل ليله اليهم الى سائرهم
 هذه فيقول من ياتني فاعطيه مما يستغفرني فاعفرك الى غير ذلك فانظمت
 به الكتب الالهية فالاول لا يحل لاحد ان يتاخر ذلك على خلاف ظاهره
 للجمهور لانه يفيد ما وضعت له الشرايع والكتب الالهية وما الى هذه
 فانهم يعلمون ان هذه الاشكال مفروقة لا امور عقلية بعجز عن ادراكها عقول
 الجمهور فتاويلها جناية على الشريعة والحكمة وحقيقة الاسلام هذه
 الظاهرة ان الذي اخبر به الرسل من الله واسماؤه وصفاته وافعاله ومن
 اليوم الاخر لا حقيقة له تطابق ما اخبروا به ولكنه امثال وتخييل وتفهيم
 بقرب الاشكال وقد ساعدتهم ارباب التاويل على هذا المقصد في تامة
 اسم واسماؤه وصفاته وصورته في ذلك معنى ما صرح به هؤلاء في باب المعاد
 وحشر الاجساد بل فكلوا كل ما تم تعيينها الى نصوص الاستسكان والفرقة ونصوص
 الصفات المحرمة لكن هؤلاء اوجبوا ادسوغوا احوالها بما يخرجها عن
 حقايقها وطرأها وطوا ان الرسل تصدت ذلك من التاويلين ترفيعا لهم ان
 الشوايب المحزنة من الكفر في تاويلها واستخراج معاني تليق بها واوحي
 حرموا التاويل وراوه عايد على الشريعة بالابطال والطائفتان متفقتان
 على ابطال حقايقها المفهومة منها في نفس الامر والصف الثاني اصحاب
 التجهيل الذين قالوا نصوص الصفات الفاظ لا تغفل معانيها فلا يدرك ما

الغريب

اراد الله ورسوله منها ولكن تفرقها الفاظ المعاني لها وفعلهم ان لها تاويل لا يعلمه الا
 وهم عندنا بمنزلة كهيصة وجعت والمصطلح في قولهم غلبنا منها تاويلهم
 لم يقتض فيه تحيلا ولا تشبيها ولم يفرق معناه ونكر على من تاويله وكل علمه
 الى الله تعالى وظهر هؤلاء ان هذه طريقتي السلف وانهم لم يكونوا يعرفون حقايق
 الاسماء والصفات ولا يفهمون معنى قولهم خلقت بيدي وقولهم والارض جميعا
 قبضته يوم القيمة وقولهم الرحمن على العرش استوى وانما ذلك من نفسهم
 الصفات وينسبوا المذهب على صلين احدهما ان هذه النصوص من التشابه
 والثاني ان التشابه تاويل لا يعلمه الا الله فنخرج من هذين الاصليين استنباط
 السابقتين الاولين من الماهجوس والافاض وسائر الصحابة والتابعين
 لهم باحسان وانهم كانوا يقرؤن هذه الآيات المتعلقة بالصفاء ولا يعرفون
 معنى ذلك ولا ما اراد به ولازم قولهم ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يتكلم بذلك
 ولا يعلم معناه ثم تناقضوا اقيم تناقض فتاويلهم على ظاهرها وانما
 بما يتاويله الطواغيت بل مع ذلك فلما تاويل لا يعلمه الا الله فكيف يستنون
 لها تاويل لا يقولون بحس على ظاهرها ويقولون الظاهر منها مراد الرب
 سخر وبعلم تاويلها وهؤلاء الناقض اقيم من هذا هو كراهة غلط اقر المشابهة
 وفي جعل هذه النصوص من التشابه وفي كون التشابه لا يعلم على وجه الا الله
 فاخطوا في المقدمة الثلاث واضطربهم الى هذا التخلص من تاويل المبتطلين
 ومخرجات المعطلين وسدوا على نفوسهم الباب وقالوا لا أرض بالخط ولا
 وصول لنا الى الصواب فتركوا التدبر المأمور به والشغل لكان النصوص معتد
 بالالفاظ المجردة التي انزلت في ذلك وظنوا انها انزلت للفظ لا لواقعها
 دون تقدير معانيها وتدبرها والتفكير فيها واوحي جعلوها عرضة للتاويل
 والتحرير كما جعلها اصحاب التخييل امثال الا حقيقة لها وقابلهم الهنفي الرابع
 وهو صنف التشبيه والتخييل فترجموا ما لا يمكن تبيينه وظنوا ان لا حقيقة لها
 الا ذلك وقالوا بما لان ما طعننا الله بما لا نفعله يقول لعلمكم تغفلون
 لعلمكم تشكرون ليدروا اياته وهذه الفرق لا يراى في بعض بعضا

مثل صح

والبصير

ويصلحهم ولم يقد تصادمت كما ترى ثم كثر مرة منه العيان تلاقوا فنفصا دموا
 كما قالوا عن البصيرة منهم ونظري في العلم على رأي فكلانا في حذس نقصا دم
 وهذا امر صا حقا سواء السبيل للطرقة المثلى فاشتوا حقايق الاسماء والصفات
 ونفوا عنها ما ثلثه المخلوقات فكانت فيهم مذهبا يمين مذهبا يسار وهذا
 بين ضلالتين يشوب كل الاسماء الحسنى والصفات العليا حقايقها كمالا
 يتكبرون شيئا منها فان اسمها اشتبا لنفسه وان كان لا سبيل لنا الى معرفة كنهها
 وكيفيتها فان اسمها لم يكن عبادة بذلك ولا اراده منهم ولا جعل لهم السبيل
 بل كثر من مخلوقاته اذ كثر لها لم يجعل لهم سبيل الى معرفة كنهها وكيفيتها وهذه
 ارجحهم الحق انهم من كل وان قد حجج عنهم معرفة كنهها وكيفيتها وقد
 اخبرنا سبحانه عن تفصيل يوم القيمة وما في الجنة والنار فثبت حقايق
 ذلك في قلوب اهله الابرار وشاهدته عقولهم ولم يعرفوا كنههم فلا يشك المسلمون
 ان في الجنة انما راحة من حرها راحة من غسل وانها راحة من راحة لا يعرفون
 كنه ذلك وما دونه وكيفيته اذ كانوا لا يعرفون في الدنيا الحر الا ما اعتصم به
 الاعتباب والعسل الا ما تذقت به التحمل في بيوتها واللبس الا ما خرج من
 الضروج والحرور الا ما خرج من دود القز وقد فرموا معاني ذلك في الجنة من غير
 ان يكون مما ثلثه الماني الدنيا كما قال سبحانه ليس في الدنيا مما في الآخرة
 الا الاسماء ولم ينعمهم عدم النظر في الدنيا من نعم ما افرأ به من ذلك في كنه الاسماء
 والصفات لم ينعمهم انشاء نظرها وشاكلها من نعم حقايقها ومعانيها بل قوام
 بقلوبهم معرفة حقايقها وانشاء التسميل والتشبيه كنهها وهذا هو المثل الأعلى
 الذي انشأ الله لنفسه في ثلاثه مواضع من القرآن احدها قوله تعالى الذين لا
 يرون بالآخرة مثل السور والمثل الأعلى في السموات والارض وهو العزيز
 الحكيم الثاني قوله تعالى وهو الذي يبد الخلق ثم يعيده وهو اهون علم ولم المثل
 الأعلى في السموات والارض وهو العزيز الحكيم الثالث قوله تعالى ليس كمثل
 شيء وهو السميع البصير فنحن سبحانه المثل عن هذا المثل الأعلى وهو ما في قلوبنا
 اهله سمواته وارضته من معرفته والا فمرر برؤيته واسماؤه وصفاته وذاته فهذا

الثلث

بلى

فهذا المثل الأعلى هو الذي آمن به المؤمنون واقر به العارفون وقامت سوا
 في قلوبهم بالترفات النظرية الكلية بالكلية الاحدية المقبول لم سائر العيون
 العقلية فانفق على الشهادة بشيئ من العقل والسمع والظفر فاذا كان المثل
 يا اسمهم بقلوبهم راي قوما قايما بنفسه مستويا على عرشه مكلما شكلا سامعا قويا
 تريد فعلا لا يسمع سميع دعاء الداعين ويقض حاجات السائلين ويخرج عن
 المكروبي ترضيه الطاعات وتغضب المعاصي تخرج الملايكة بالامر اليه وترسل
 بالامر منه عترة واذا شئت زيادة تعريف بهذا المثل الأعلى فقد قوى جميع
 المخلوقات اجتمعت لواحد منهم ثم كان جميعهم على قوة ذلك الواحد فاذا
 نسبت قوتهم الى قوة الرب تعاليم تعد نسبت اليها البتة كالأجد نسبة بين قوة
 البوصلة وقوة الاسد واذا قدرت علوم الخلائق اجتمعت لواحد ثم قدرت
 جميعهم بهذه الثانية كانت علومهم بالنسبة الى علمها كقوة عصفور في حجر
 وكذا في حكمة وكالم تقار قد نمتنا سبحانه وتعالى على هذا المثل يقول ولوان
 ما في الارض من شجرة اقلام والبحر عجرة من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله
 ان الله عزيز حكيم فقدر البحر المحيط بالعالم مداد قراءه سبعة ابحر محيط به
 كلها مواد يكتب به كلمات الله نفدت البحار ونفدت الاقلام التي لو قدرت
 جميع اشجار الارض من حين خلقت الى اخر الدنيا لم تنفذ كلمات الله وقد
 اخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان السموات السبع في الكبري حلقته ملقاة بارض فلا
 والكبري في العرش حلقته ملقاة في ارض فلا والعرش لا يقدر قدره الا الله
 وهو سبحانه فوق عرشه يعلم ويرى ما عباده يعلم فهذا هو الذي قام بقلوب المؤمنين
 المصدقين العارفين به سبحانه المثل الأعلى فرفوه به وعدوه به وسألوه به
 فاجبوه وخافوه ورجوه وتوكلوا عليه وانابوا اليه والهموا بذكره وانسوا
 بحبه بواسطه هذا الترتيب فلم يصعب عليهم بعد ذلك معنى استواءه على عرشه
 وسأله ما وصف به نفسه من صفات كماله اذ قد احاطوا بعلمهم بان لا نظير لذلك
 ولا مثله ولم يخطر بقلوبهم ما ثلثه شي من المخلوقين وقد علمهم سبحانه على لسان
 رسوله انه يقبض سمواته بيده والارض باليد الاخرى ثم يرهق وان السموات

السبع والارض السبع في كنه كثرته في كثر احكامه وان يضع السموات على اصبع
والارضين على اصبع والسموات على اصبع والشجر على اصبع وسائر المخلوقات على اصبع
فان يد المخلوق وكما اصبع شمس هذه اليد وهذه الاصبع حتى يكون اثباتها
تقليدا وتشبيها فاما ان اصحاب التحريف والتدليل ما ذا احرصوه من الحقائق
الايمان والعارف الالهيم وما ذا اتقوا به من زبالة الاذهان وبخالة الافكار
فما استنبههم من كان غذا لهم من السلوك على ثقب فاشروا علم الغيوم والعدس
والبصل وتحدثت عادة اسرارها في ذكر من اشترى الادنى على الاعلى ويجعل عبدا
للعقل فاول هذا العنف اليك انه ترك السجود لادم كبريا فاستلها الله تعالى
بالقادة للساق ذريته وعباد الاصنام لم يقدروا بنبه البشر ورضوا بالهتة
منه النج والجمية نزلوا من عرشه شكلا يحويه مكان ثم قالوا هو في الابار والاباح
وفي كل مكان وهكذا اطوا في الباطل لم يرضوا بنصوص الوحي فابتكروا زبالة
اذهان التحريف وورثة الصابئين واخر الفلاسفة المحدثين فصار
قبول التاويل اسباب منها ان ياتي به صاحب موهبا يزخر في القول بكسوة
حكمة الغصاة والعبارة الرشيفة فتشرع العقول الضعيفة القبول واستحسانه
قالوا له تعالى وكما جعلناكم في احوالنا طين الا ان من يوحى بعضهم الى بعض
زخرف القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون فذكر سبحانه انهم
يستحيون على مخالفة امر الانبياء بما يزرعون بعضهم لبعض من القول فيفتخرون
واذا خروا وضعفوا العقول فذكر السبب الفاعل وهو ما يفر السامع من زخرف
القول فلما اضعفت اليه ورضيته اقرنت ما تدعو اليه من الباطل قولاهما
فما مل هذه الاية وما تحتمل هذه المعنى العظيم القدر الذي فيه بيان احوال الباطل
والتمسك على مواقع الخد منها واذا تأملت قالات اهل الباطل رايتهم قد كسوا
من العبادات السخنة ما يسرع الي قبول كل ما ليس له بهيمة نافذة فيسمون
ام الخبيث ام الافراح ويسمون اللقمة الملعونة التي هي الخبيث لقمة الذكر
والعكر التي تشير الغم الساكن الى شرف الامكن وتبتون في السكوت الفجور
مجانس الطيب حتى ان بعضهم لما عدل عن شيء من ذلك قالوا انه ترك الخبيث

والعالم بالصحيح

والنحو

والنحو منها اساءة الفطن برحمته اساءة على سعة عفوه ومغفرتة فانظر
ما تفعل هذه الكلمة في قلب محتلي بالشهوات ضعيف العلم البهيم السب
الانسان ان يخرج المعنى الذي يريد بطلانه في صورة مستباحة تنفر عنها الفطرب
وتشتوا عنها الاسماع فيسرع عدم الانساق الى الفسق سوء خلق والامر
بالعروف والنهي عن المنكر فتنة وشرا وفصولا ويسمون اثبات الصفات
الافعالية تاجيها وتشبيها وتمثيلا ويسمون العرش خيرا وجهه ويسمون
الصفات اعراضا والافعال حوادث والوجه واليد والاباح والحكم والنجاة
التي يفعل لاجلها اغراضا فلما وضعوا هذه المعاني الصحيحة تلك الالفاظ
المستكرهة ثم لهم من تقطيلها ونفيها ما ارادوا فقالوا الضعفاء العقول
اعلموا ان ربكم منزله عن الاعراض والاعراض والاباح والنجاة والكرامة
والتشبيه فلم يشك احد من في قلبه وقاسر عظمة في تنزيه الرب تعالى عن ذلك
وقد اصطلحوا على تسمية سمع وبصر وعلمه وقدرته وارادته وحياته اعراضا
وعلى تسمية وجهه الكريم ويديه البسطين ابعاضا وعلى تسمية استوائه على عرشه
وعلمه على خلقه تحيزا وعلى تسمية نزوله الى سماء الدنيا وتكليمه بقدرته ومشيته
اذ شاء وعفوه بعد رضاه وعفوه بعد عفو حوائث وعلى تسمية القايه
التي يحكم ويقلد لاجلها غرضا واستقرة كنه في قلوب المبلغين عنهم فلما حو
لهم بنفي ذلك بقي السامع تحيزا اعظم حيرة بين نفي هذه الحقائق التي اثبتوها
اسم لنفسه واشبهها لجميع رسل الامة بعدهم ومن اثباتها وقد قام معه
شاهد نفيها بما تلقاه عنهم فاهل السنة هم الذين كشتوا زين هذه الالفاظ
وسبقوا زخرفها وزغلتها وانها الفاظ موهبة عن طاعة طيب الرعية فانا
حسن اللون والشكل ولكن الطعام مسموم فقلوا ما قال الامام اهل السنة
احد من جنبل لا يزيل عن اسم صفة من صفاته الا جرح شاعة المشعين ولما اراد
المناوون المعطلون تمام هذا الغرض اخرعوا اهل السنة القبا بتيهية
وسمواهم حشوية ومجيزة ومحسنة ومشبهة وخر ذلك فتولدت تسميتهم لصفا
الرب وافعاله ووجهه ويديه بتلك الاسماء وتلقب من اثبتها له هذه الالفاظ

وليس اهل الاثبات من اهل السنة وتبعهم وتقليدهم وكثيرهم وعقودهم ولتوا
 منهم ما لقي الاثبات واقناعهم من اعدائهم وهذا امر لا يترجح حتى يرتكبه امر الارض
 ومن علم السبب الثالث ان يغزو المشاكلة وتاويلها الى جليل القدر يسيل
 الذكر من العقل او من البيت النبي صلى الله عليه وسلم او من حصل له في الامة شأ
 جليل ولسان صدق ليجلج به في قلوب الجهال فانه من شأن الناس تعظيم
 كلام من يعظم قدره في نفوسهم حتى انهم ليعتدوا بكلامه على كلام اسودس
 ويقولون هو اعلم باسمنا وبهذا الطريق توصلوا الى هذه الباطنية والاساسية
 والتعصية الى تنسيق باطلهم وتاويلاتهم حتى اضافوها الى اهل بيت رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لما علموا ان المسلمين تنفرد على محبتهم وتعظيمهم فانتموا اليهم
 واظهروا محبتهم واجلأهم وذكرنا قديم ما قيل في السامع انهم اولياهم ثم نفقوا
 باطلهم فبسته لهم فلا اله الا الله من رزاقه والحاد وبدعة قد نفقت في الوجود
 بسبب ذلك وقهر بها وادانها ملك هذا السبب رتبة هو الغالب على
 اكثر النفوس فليس لهم سوى احسان الظن بالفايلين في برهان مناسه قادهم الى
 ذلك وهذا يثبت بالتعصية في الذين عارضوا دين الرسل بما كان عليه الاكابر
 والاسلاف وهذا شأن كل متعلم ليعظمه فيما خالف فيه الحق الى يوم القيمة
 فخص في بيان ان اهل النار لا يمكنهم اقامة الدليل السليم على بطلان
 ابدل هذا من اعظم اقات التاويل من العلوم ان كل مبطل انكر على خصمه شيئا
 من الباطل قد شاركه في بعضه او نظيره فانه لا يمكن من دحض حجة لان خصمه
 تسلط عليه مثل ما تسلطت به هو عليه مثاله انما يحتج من تباين الصفات الخيرية
 وآيات العقوبة والعلوم على ما يكره ثبوت صفة السمع والبصر والعلم بالايات والالا
 حاد في الدالة على شوقها فيقول له خصمه هذه عندي مؤلم كما اولت نصوص
 الاستوى والعقوبة والوجوب واليدى والنزول والتفكيك والفرج والغضب
 والرضى ونحوها فما الذي جعلك اولى بالصواب في تباينها فلا يذكر سبب
 على التاويل الا انه خصه بسبب من جنس ادقوى منه او دونه واذا
 استدرك التاويل على نكر العقاد وحشر الاجساد بنصوص الراسي ابدى لها
 توبة

العلم

توبة في الفظا هوها وحقايقها وقا لوالمن استدركها عليهم ما ويليها لهذه
 الظواهر كما وبك لنصوص النص لا سيما فانها امره وانما اذا تطرق
 التاويل اليها فهو الى ما دونها اقرب تطرقا واذا استدرك بنصوص الدالة على
 فضل النبيين وسائر الصحابة وتاويلها بما هو من جنسها وبك الجاهل واذا اخرج
 الجاهل على التاويل بالنصوص الدالة على ايمان تركب الكبار وانه لا يتجر ولا
 يخلد في النار واجتج بها على الوعيدية الفايدين بنفوذ الوعيد والتخليد قالوا
 هذه شاذة وتاويلها اقرب من تاول بنصوص الصفات واذا اجتمع على
 المرجح بنصوص الدالة على ان الايمان قول وعمل ونية يزيد وينقص فاليها
 هذه النصوص فابله للتاويل كما قبلته نصوص الاستوى والعقوبة والرضا
 الجبرية فعملها ما علمت انتم في تلك النصوص فتدبر ان لا يكون اهل التاويل
 ان يقيموا على مبطل حجة من كتابهم ولا سنة ولم يبق لهم الا ان ياتيوا بالانكار
 وتهاجم الاثر لاسيما وقد اعطى الجاهل من نفسه ان اكثر اللغة مجازا وان
 الادلة المنظمة لا تفيد اليقين وان العقول اذا عارض السمع وجب تقديم
 العقل بل نفور انه لا يمكن ارباب التاويل ان يقيموا على مبطل حجة عقلية ابدا
 وهذا اعجب من الاول وبما انه ان الحج السعي مطالبته للمعتول والسمع الصحيح
 لا ينفي عن العقل القدر بل هو اخوان يصلح بها بينهما فاعلم انهم قد كفوا
 فيما ان يمكنكم فيه وجعلنا لهم سمعا وابصارا وافهقة فما اغنى عنهم سمعهم ولا
 ابصارهم ولا افهقتهم من شئ اذا كانوا في الجحيم بايات الله وكانوا لا يستترون
 فذكر ما تاول به العلوم وهي السمع والبصر والعقاد الذي هو جمل العقل
 وقال تعالى وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاح السعير فخير انهم خيروا
 عن مرجح السمع والعقل فقال تعالى ان في ذلك لآية لقوم يسمعون ان في ذلك
 لآية لقوم يعقلون وقال تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوبهم عتات
 فذاعا الى استماعه بما ساء لهم وتدبره بمقتولهم ومثل قوله افلم يدبروا القول
 وقال تعالى ان في ذلك لذكر لمن كان له قلب او سمع او بصر ولم يهتد فجمع سبحانه
 بين السمع والعقل واقام بها حجة على عباده فلا ينفيك احد عن صحتها

وحاق بها

اصلا فالكاتب النزل والعقل المدرك حجة الله على خلقه وكنائسهم هو كونه العقل
 فهو الذي عرفناه لم يكن لعقولنا سبيل الاستقلال بها وراكبه ابد وليس
 لاحد عنه مذهب ولا الى غيره منزع في مجهر تعليمه وبكل مستبين فمن
 ذهب عنه قاله يرجع ومن دفع حكمه فيما يحتاج فيه اذا كان بالحقيقة هو المراد
 الى الطرق العقلية والعارف اليقين فمن رده عن البحث والنظر حكمته
 ودفع قضيتهم فقد كابر وعاند ولم يكن لاحد سبيل الى انهما ولم يسد لاحد
 ان يقول ان غير احدهما حكمه بل حكم العقل فانه متى رجع حكمه فقد رد حكم العقل
 الصريح وعاند الكتاب والعقل والذين يزعمون قاصر العقل والسمع ان العقل
 يجب تقديمه على السمع عند تعارضهما انما اتوا من جهلهم بحكم العقل وقبض
 السمع فظنوا ما ليس بمعقول معقولا فهو في الحقيقة يشهد بانهم انهم عقولهم
 وليست كذلك ومن جهلهم بالسمع اما نسبتهم الى الرسول صلى الله عليه وسلم لم يسم
 يتلوا ونسبتهم اليه ما لم يرد به يقولوا وما لعدم تفرقتهم بين ما لا يدرك العقل
 فعهذه اربعة امور ارجيت لهم ظن المعارض بين السمع والعقل واسمى بانه
 حاج عباد الله على السراسل فيما اراد تفرقهم به وانزاههم اياهما بارتب الطرق
 الى العقل واسهل ما تناولا واقلها تكلفا واعظمها عن دقة في سبيلها
 العقل التي في كتابه جمعت بين كونها عقلية سمعية ظاهرة واضحة قليلة القديس
 شلت قوله تعالى في حاج به عباد الله من اقامة التوحيد وبطلان الشرك وقطع اسباب
 وحسم مواده كلها قلاد على الذين زعموا انه لا يكون شغال ذرة
 في السموات والارض وما لهم فيها من شرك وما لهم منهم من ظهروا ولا تنفع
 الشفاعة عنده الا لمن اذن له فلما لم يكن كيف اخذت هذه الاية على المشركين
 مجامع الطرق التي دخلوا منها الى الشرك وسدوا عليهم ابواب سدوا حكمه فان
 العباد انما يتصلقوا بالعبود لما يرجوا منه نفسه والافلو كان لا يرجوا منه
 لم يتعلق قلبه به وجنبته فلا بد ان يكون العبود ما لا سبب الا ان يتفهم
 بها عابده او شركها لا لكانها او ظهروا او زورا او معاذ الله او وجهها ذا خرمته
 وقد يشفع عنده فاذا انتفت هذه الامور الاربعه من كل وجه انتفت
 اسباب

بلغ
 بيان
 الحجج

اسباب الشرك وانقطعت مواده فنشأ سبحانه عن الهتهم ان تملك شغال
 ذرة في السموات والارض فقد يقول المشرك هي شركية انما هو الحق نفي
 شركها انه يقول الشرك قد يكون ظاهرا او زورا او معاذ الله او معاذ الله
 من ظهر فلم يثبت الا الشفاعة فتفاهها عن الهتهم واخبرانه لا يشفع احده
 الا اذنه فان لم ياذن للشافع لم يتقدم بالشفاعة بين يديه كما يكون في
 حق الخلق فان المشفوع عنده يحتاج الى الشافع ومعاذ الله لم يفتبل
 شفاعة ولم ياذن لها وما سواها فكل ما سواه فقر اليه بذاته فهو الغني بذاته
 عن كل ما سواه فكيف يشفع عنده احد غير اذنه وتلك قومه سبحانه متقربا
 به ان التوحيد حسن التقرير والبلغة واوجزه فلو كان معه الهة كما يقولون
 اذ لا يتفهموا الذي العرش سبيلا فان الهة التي كانوا يشبهونها
 كانوا يعترفون بانها عبادة ومما ليكم ومخافة اليه فلو كان الهة كما يقولون
 لعبده وتقر بوا اليه وحده دون غيره فكيف يعبدونهم دونهم وقد اقصى
 سبحانه بهذا بعينه في قوله تعالى اولئك الذين يدعون يستغيثون اليهم الواسية
 ايم اقرب ويرجون رحمتهم ويخافون عذابه اى هؤلاء الذين يقيدونهم من دون
 هم عبيدي كما انتم عبيدي يرجون رحمتي ويخافون عذابي فلما ذا تقيدونهم
 منه دوني وقال تعالى ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله الا اذا ذهب كل اله
 بما خلق ولعل بعضهم على بعض سبيحان اسمعوا يصفون فلما مل هذا البرهان انهم
 بهذا اللفظ الرجزا كبحي فان الهة الحق لا بد ان يكون خالقا قاعلا لا يرسل
 الى عابده الشفع ويدفع عنه الضر فلو كان معه سبحانه اله لكان له خلق وفعل
 وحسنه فلما يرض شركه اله الاخر معه بل ان قدر على قدره وتفرده بالالهي
 دونه فعله وان لم يقدر على ذلك انفرده بخلق وذهب به كما ينفرده ملك الدنيا
 بعض من بعض بما انكم اذا لم يقدر الشفع على قدر الاخر والعلو على فلا بد ان
 احد امور ثلاثة اما ان يذهب كل اله بخلق وسلطانه واما ان يعلم فيه
 بعضهم على بعض واما ان يكونوا تعلم تحت قهر اله واحد يتصرف فيهم ولا يتقربون

ويمنع من حكمهم ولا يمتنعون من حكمه فيكون وحده هو الله وهو العبد المبرور
 المقصود من ان نظام امر العالم العلوي والسفلي وارتباط بعضه ببعض
 وجريان نظام حكمه لا يخلف ولا يفسد من ادل دليل على ان مدبره واحد
 والا لغيره كدليل على ان ما يقع من خلقه واحد لا رب غيره فذلك مما منع في
 الفعل لا بما دونه وهذا مما منع في الغاية والا لوهية فكلما يستحيل ان يكون للعالم
 من خالقين متكافئين يستحيل ان يكون له الالهان معبودان ومن ذلك
 قوله هذا خلق الله فارادى ما ذا خلق الذين من دونه فلهما احل هذا المذهب
 واوجزه وادله على بطلان الشرك فانهم ان زعموا ان الالهةم خلقت ما شئت مع الله
 لم يوافقوا يرويه اياه وان اعترفت انها اعجز واصنع واقل من ذلك كانت
 الهة باطلا ومحال ومن ذلك قوله تعالى قل فرائض ما تدعون من دون الله رديا
 ما ذا تخشعون له الا انهم لم يشركوا في السبل التي انشأوا بكتاب من قبل هذا
 او انما رآه من علم ان كنتم صادقين فطال بهم بالدليل السمع والعقل وقالوا
 قل من رب السموات والارض قل الله تبارك وتعالى لا اله الا الله لا يعلمون
 لانفسهم نفعا ولا ضررا فلهذا استوى الاعز والبصير ام هل يستوي الظلمات
 والنور ام جعلوا شركاء خلقوا كخلقة فشا به الخلق عليهم قل الله خالق
 كل شيء وهو الواحد القهار فاجتج على نفسه بالالهية يتفرد به بالخلق وعلى
 بطلان الهية ما سواه بعجزهم عن الخلق وعلى انه واحد بانه قهار والقدر الثام
 يستلزم الوحدة فان الشريك تنافي تام القهر وقال تعالى يا ايها الناس ضرب مثل
 فاستمعوا له ان الذين تدعون من دون الله لما يخلقوا ذبابا ولولا حقهم له
 وان يسلمهم الذباب لا يستندوه منه ضعف الطالب والمطلوب
 ما قدر الله حتى قدر ان الله قوي عزيز فاعلم هذا الظن الذي امر الناس كلهم
 باستماعه فم لم يسمع منه بعض امره كيف تضمن ابطال الشرك واسبابه
 بوضع برهان في اوجز عبارة واحسن ما احلها واسجل على جميع الهة
 الشرك انهم لو اجتمعوا كلهم في صعيد واحد وعاون بعضهم بعضا لابلغ
 العاونة لعجزوا عنه خلق ذبا واحد ثم بين عجزهم وضعفهم عن الاستناد
 ما يسلمهم

ما يسلمهم الذباب اياه حين يستطاع عليهم قاي شيء اعضع من هذا الاله
 المطلوب ومن عابده الطالب نفعه وحده فهل قدر القوى العزيز حتى قدر
 مع اشرك معه الهة هذا شأنها فانما سمحانه حجة التوحيد وبين ذلك ما عده
 الفاظ واحسنها استنكرها عرض ولم يشبهها نظير لم يعينها تقصير ولم يبرز
 بها زيادته ولا نقص بل يلفت في الحسن والفضيلة والبيان والاحكام
 ما لا يتوهم متوهم ولا يظن ظان انما يكون البليغ في معناها منها وتحتها من الغرض
 الجليل القدر العظيم الشأن البليغ في النفع ما هو جليل من الفاظ ومن ذلك
 احتج به سبحانه على نبوة رسوله صلى الله عليه وسلم وصحة ما جاء به من الكتاب
 وان من عنده وكلامه الذي تكلم به وانه ليس من صنع البشر يقول وان كنتم
 في ريب مما نزلنا على عبدنا فما لنا بسورة من مثله وادعوا شهدائكم من دون
 الله ان كنتم صادقين فامرنا ان نأتى بسورة واحدة مثله وهذا استبعاد من سورة
 كلام الله اياها في بسورة واحدة مثله وهذا استبعاد من سورة من سور
 ثم فصيح لم ان اعجز عن ذلك ان يستبين من امكنها الاستحسان من الخلق
 وقال تعالى ام يقولون افترناه قل يا قوم انما نزلنا به من عند ربنا
 من دون الله ان كنتم صادقين وقال تعالى ام يقولون افترناه قل فأتوا بعشر
 سور مثله مفتريات الالهة وقال تعالى ام يقولون تقوله بل لا يؤمنون قائلنا
 نوحى اليك مثله ان كانوا صادقين ثم اسجل عليهم اسم الاعام في كل مكان
 وزمان بعجزهم ولو نظروا على الظلال فقالوا فقل انما اجتمعت الاسماء
 الالهية فانظروا الى اي موقع يقع من الاسماع والقلوب هذا الحجاج الجليل
 الفاضل الواضح الذي لا يجد طالب الحق ومشرقه ومبريه عنه فحده ولا فوقة
 مزيد ولا وراءه غاية ولا اظهر منه اية ولا اوضح منه برهانا ولا ابلغ منه بيان
 وقال تعالى انما جاءهم بالبينات من ربهم فاعلموا انهم لا يعفون عما كانوا
 يعملون فم لم يشكروا ان يقولون به جنه بل جاءهم بالحق واكثرهم للحق كارهون

علم
 لم يشبهها

عن ذلك صح

قد عسى ان تدبر القول وتامل حال القائل فان كون القول كذبا وزورا يعرف
 من نفس القول تارة فحينئذ تناقضه واضطراره وظهور شواهد الكذب علم
 ويعرف من حال القائل تارة فان المعروف بالكذب والخبر والنكر والخذاع
 والكفر لا يكون اقواله الامانة لا لفعاله ولا لثبات منه القول ولا لفعاله ثبات
 من الباطن الصادق المراد من كل فاعله وغوره وجور وكذب بل قلب هذا
 وقد علم وقوله يشبه بعضه بعضا وقلب ذلك وقوله وعلم وقد علم
 بعضه بعضا فاعلم سبحانه الى تدبر القول وتامل سيرة القائل واحواله
 وحسنه تحققت لكم ويتبين حقيقة الاسرار ما جاء به اعلم من ان
 كما انما قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا ادرككم به فقد لبثت فيكم عمرا
 من قبل ان اقلنا تقولون فتأمل هاتين الحجتين الظاهرتين هذا اللفظ
 الوجهي احدها ان هذا امر الله لا من قبلي ولا هو مقدور لي ولا من حسبي
 متقدرا للبشر وان الله لو شاء لا مسك عن قلوب الناس واسماعكم وافهامكم
 فلم تمكن من تلاوته عليكم ولم تتكلموا من ادرايتهم وفهمهم الثانية
 ان قد لبثت فيكم عمرا الى حين اتيتكم به وانتم تشاهدوني وترفونني
 وتصيحون حضرا وسفرا وترفون دقيقتي امرى وجليله وتحققون سيرتي
 هل كانت سيرة من هو كذاب الخلف والخبرهم وظلمهم فانه لا كذب ولا
 ظلم ولا اقبح سيرة من جاهر به بالكذب والفرية عليه وطلب افساد العالم
 وظلم النفوس والبشر في الارض فبين الحق هذا وانتم تعلمون اني لم اكن احفظ
 كتابا ولا اخطه بيمين ولا صاحبت من اعلم منه بمرصا جهم انتم في اسراركم
 من تعلمون منه وتسلون من اخبار الامم والمنوك وغيرها ما لا اشارككم
 فيه بوجه ما لم جئتكم بهذا النبأ العظيم الذي فيه علم الاولين والاخرين
 وعلم ما كان وما سيكون على التفصيل فاني برهان اوضح من هذا وانما
 عبارة افصح واوجز من هذه العبارات المتضمنة له وقال تعالى انما اعظمكم

والله اعلم

براحدة ان تقوموا به شئ وفردى ثم تشكروا بما بصر حكم من جنة الله هو
 الا نذيركم من يدي عذاب شديد ولما كان للاشارة الذي يطلبه
 الحق خالفت احدها ان يكون منا ظلم مع نفسه الثانية ان يكون
 منا ظلم مع غيره فامرهم بحصله واحدة وهي ان يقوموا بعد اثنين اثنين
 فيشاورا ويتشاورا بينهما واحدا واحدا فيقوم كل واحد مع نفسه
 فيتفكر في امره الذي وما يدعو اليه ويستدعي اذلة الصدق والكذب
 ويعرض ما جاء به عليهما ليتبين له حقيقة الحال فهذا هو الحجاج الجليل
 والامانة البين والنصح الثام وقال سبحانه في تثبيت امر البصير
 وضرب اننا مثالا لرسول خلقه فامرهم بالعظام وهي ستم ثقل حبيب
 الذي انشأها اول مرة وهو بكل خلق علم الاخر السورة فلو انهم نصح
 البشر واعلمهم واقدروهم على البيان ان يأتوا بحسن منه هذه الحجة او ثلثها
 في الفاظ تشابه هذه الفاظ في اليجاز والاختصار ووضوح الدلالة
 وضحة البرهان لا التي غفلت عن ذلك فانه سبحانه افتتح هذه
 الحجة بمسألة الازمنة الملهمة التي جازها وكان في قوله سبحانه ونسب خلقه
 ما في الجواب واقام الحجة وازال على الشبهة الاولى ما اراد الله تعالى من
 تأكيد حجة وزمانه فترى لها ذلك انما اخبرنا هذا السائل المحدث لو تبين
 خلق نفسه وبدا كونه لكنت فكرته فيها كما فهم او نصح سبحانه ما تقنع قولي
 ونسب خلقه وصرح به جوابا له على مسئلة بقول قل جهمها الذي انشأها
 اول مرة فاحجب بالابداع لا عادة بالانشاء الاولى على النشأة
 الاخرى اذ كل ما قل علم علما ضروريا ان من قدر على هذه قدر على هذا
 وانه لو كان عاجزا عنه الثانية عجزه الاولى بل كان العجز والعجز ولما كان
 الخلق يستلزم قدرة الخالق على خلقه وعلمه بتفاصيل خلقه
 اتبع ذلك بقوله وهو بكل خلق علم فهو علم بالخلق الاول وتفاصيله

وماده وسورة وكذلك هو علم الخلق الثاني فاذا كان تام العلم كما علم الله
 كيف يتغير عليها بحس العظام وهي رميم كذا لا مريحة تنضم كوا با عن
 سوال ملوحا آخر يقول العظام اذا صارت رميم لحا ذت طبعها با ردة
 يا بسد والحياة لا ابدان تكون مادتها طبيعة حارة فقال الذي جعل لكم
 من الشجر الاخضر نار فاذا انتم توقدون فاجبر سمائة باخراج هذا
 العنصر الذي هو في غاية الحرارة واليسوسة من الشجر الاخضر المثلث بالارطوب
 والبرودة فالذي يخرج النش من ضده هو الذي يفعل نار كبره المثلث اجزاء
 العظام وهي رميم ثم كذا الدلالة بالنسبة على ان من قدر على الشيء الاعظم الاكبر
 فهو على ما دونه اقدر واقدر فقال تعالى اوليس الذي خلق السموات
 والارض بقادر على ان يخلق مثلام فاجبر سمائة ان الذي ابدع السموات
 والارض على جلالتهما وعظم شأنهما وكبر اجسامهما وسبقهما وحي خلقهما
 اقدر على ان يخلق عظاما صارت رميم فزدها الى حالتها الاولى فقال
 في موضع اخر خلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ولكن اكثر
 الناس لا يعلمون وقال تعالى اولم يروا انه الذي خلق السموات والارض
 ولم يكن خلقهم بقادر على ان يحيي الموتى بلى ان كل شيء قدير ثم بين
 ذلك بيانا اخر ينضم مع اقامة التهمة دفع شبهة كل واحد وجا حده هو انه
 سبحانه ليس في فعله عنزة غير يفعل بالالات والكلغة والنقب والشفقة
 ولا يمكن الاستفدال بالفعل بل لا بد من الالة ومشاوكن ومعين بلى
 كيف في خلق ما يريد خلقه كن فيكون فاجبر عن نفوذ ارادته وشيئته
 وسرعة تكوينه وانتباه الكون له ثم ختم هذه الحجة باخباره ان ملكوت
 كل شيء بيده فينصرف فيه بفعله وقوله واليه ترجعون فبيان التكلم بهذا
 الكلام الذي جمع مع وجازته وقصا حته ومخبر به انه كل ما تدعو اليه
 الحجاج من تشريرو الدليل وجواب الشبهة بالنفاذ لا اعذب منها للسمع
 ولا اخلص من معانيها للقلب ولا انفع من شرها للعبد ومن هذا قوله تعالى

اعبدا

اننا انما عظاما ورفانا انما لمجموعون خلقا جديدا قل كونوا امم او امة
 او خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعبدنا قل الذي فطركم اول
 مرة فسيقضون اليك رؤسهم ويقولون متى هو قل عسى ان يكون قريبا
 يوم يدعوكم فتستجيبون له فسيقولون ان لبعثنا الا قليلا فقل ما
 احييوا به عن كل سوال على التفصيل فانهم قالوا اننا انما عظاما ورفانا
 انما لمجموعون خلقا جديدا فنقل لهم في جواب ذلك السؤال ان كنتم تزعمون
 ان لا خالقتكم ولا رب فهذا كنتم خلقا لا يصيبه النقب كالحجارة والحديد
 وما هو كبر في صدوركم من ذلك فان قلتم لنا رب خالق خلقنا على هذه الصفة
 وانشانا هذه النشأة التي لا تقبل البقا ولم يخلقنا حجارة ولا حديد فنقدنا
 عليكم الحجة باقراركم فالذي تحول بين خالقكم ونشيتكم واعادكم خلقا جديدا
 والمحيي تقر براخرو هو انكم لو كنتم من حجارة او من حديد او خلقا اكبر منها لكان
 قادرا على ان يفيكم ويحييكم ويخلقكم وينقلهم من حال الى حال ومن قدر على
 النصف في هذه الاجسام مع صلابتها وشدها بالافن والاحاطة فاجبر عن
 النصف فيما هو دونها فانشأه وحالته ونقله من حال الى حال فاجبر سمائة
 انهم سئلون سوال اخر يقولون من يعيدنا اذا استحالنا اجسامنا ونفست
 فاجيبوا بقوله قل الذي فطركم اول مرة وهذا الجواب نظير جواب قول السائل
 من يحيي العظام وهي رميم فلما اخذتهم حجة ولزمهم حكمها انقلوا الى سوال اخر
 يتعللون به كما يتعلل المقطوع بالحجاج به كذا وهو قوله من هو فاجيبوا بقوله
 عسى ان يكون قريبا يوم يدعوكم فتستجيبون له فسيقولون ان لبعثنا الا قليلا
 ومن هذا قوله تعالى ان يترك سدى اليك نقطة من منى فمن
 ثم كان علقته فخلق فسوى فجعل منه الزوجين الذكر والانثى ليس ذلك بقادر
 على ان يحيي الموتى فاجتمع سمائة على انه لا يترك الانسان مهلا معطلا عن الابرار
 والنهي والشواب والعتاب وان حكمته وقدرته تاي ذلك فانما من تنقله الى نقطة
 من ومنه الخ الى العطف ثم الى المصطفى ثم خلقه وخلق سمعه وبصره وكسبه الخ

والقوى والعظام والمناقع والاعصاب والرباطات التي اشده واتقن خلقته
واحكم غاية الاحكام واخرجه على هذا الشكل والصورة التي هي في الصور
واحسن الاشكال كيف يحجز عن اعادته وانشائه مرة ثالثة ام كيف
تقتض حكمة وعناية ان تتركه سدك فلا يلبث ذلك حكمته ولا تعجز عنه قدرته
فا نظر الى هذا الحجاج العجيب بالقول الوجيز والبيان الجليل الذي لا يتوهم
اوضح منه وما خذه القريب الذي لا تقع الظنون على ما اقرب منه وكذلك
ما اخرج به سبحانه على النصارى مبطل لا يدعون الا هبة المسيح فتولوا فقالوا
ارنا ان نخذ لهوا الفخذه من لدنا ان كنا فاعلمين فاجبت ان هذا الذي
اضافه من نسب الولد الى الله من مشركي العرب والنصارى غير سايع في العقول
اذا نال ما له المشاغل ولو اراد الله ان يفعل هذا لكان يصطف لنفسه ويجعل
الولد يتخذ من الجوهر الاعلى السماوي الموصوف بالخلوص والتمام عواض
البشر المحبوس على الشايات والبقايا من جواهر هذا العالم الغاي الكثرة الاناس
والادناس والافتقار ولما كان هذا الحجاج كاتري في هذه القوة والجلالة
استعمله بل يعتقد بالحق على الماظر في نفسه فاذا هو زاهق ونظر هذا
قوله تعالى لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء سبحانه هو الله
الواحد القهار وقال تعالى ما المسيح من ذم الاسرول قد خلت من قبله الرسل
واسم صديقه كانا يا كنان الطعام انظر كيف بين لهم الايات ثم انظر اني لو كنون
وقد تضمنت هذه الحجة دليلين بطلان الالهية المسيح وانه احدهما حاجتها
الى الطعام والشراب وضعف بينهما على القيام بنفسهما بل هي بحاجة فيما
يعنيها الى الغذاء والشراب والحجاج الى غيره لا يكون الا انها اذن لو ازم الاله
ان يكون غنيا الثاني ان الذي ياكل الطعام يكون منه ما يكون من الانسان
من الفضلات الفذرة التي يستحق الانسان من نفسه وغيره حال انفصالها عنه
بل يستحق من النجس بذكرها ولهذا علم عبر سبحانه عنها بلا زهرها من اكل
الطعام الذي ينتقل الذهن منه الى ما يلزمه من هذه الفضلة فكيف يلبث
بارب سبحانه ان يتخذ صاحبه وولدا من هذا الجنس ولو كان يلبث به
ذلك

بلغ

ذلك او يمكن لكان الاولى به ان يكون من جنس لا ياكل ولا يشرب ولا يكون
منه الفضلات المستقدرة وما ذلك قوله تعالى واذا ابشروهم بما ضرب
للرحمن مثلا ضل وجهه مسودا وهو كظيم او من يشق في الحلية وهو
في الخصام غير مبين اجمع سبحانه على هؤلاء الذين جعلوا الراسيات بان
احدهم لا يرض باللباس واذا ابشروا لانهم حصلوا من الحزن والكآبة فظهر
منه السواد على وجهه فاذا كان احدهم لا يرض بالاناث بياضا فكيف يجملونها
لي كما قال تعالى ويجعلون له ما يكرهون ثم ذكر سبحانه ضعف هذا الجنس الذي
جعلوه له وانه نقص التصفية الجسدية ولهذا احتج في كماله الى الحلية
وهو اضعف الجسدي بياضا فقال تعالى او من يشق في الحلية وهو في الخصام
غير مبين فاشارة ربنا في الحلية الى انهن ناقصات فيحتجن الى حلية
يمكن بها انهن عبيات فلا يبينن محجتهن وقت الخصومة مع ان في قوله او من
يشق في الحلية تعرضا بما رصت له الحلية من التزين لمن يفتخرهن وبطهن
وتقربا بانهن لا يثبتن في الحرب فذكر الحلية التي هي علامة الضعف والتعجز
ومن هذا ما حكاه سبحانه من محاجة ابراهيم عليه السلام قوله بقوله وحاجبه
قوله فارادنا جوتي في الله وقد هذان والاخاف ما تشركون به الا ان يشاء
ربنا شيئا وسعير كل شيء عا فلا تشكرون والاخاف ما تشركون ولا تخافون
ونكم اشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فاني الرقيق احب بالامن ان كنتم
تعلمون الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك هم الامن وهم مهتدون
فهذا الكلام لم يخرج في ظاهره مخرج كلام البشر الذي يتكلمه اهل النظر والجد
والفائس والعارضة بل خرج بصورة كلام خبيث يشتمل على مبادئ الحجاج وشبه
المراد من الدليل وتساخروا بوضع عبارة واقصيا والفرق منه ان ابراهيم
قال لربكم تسبها ما دعوه اليه من الشرك كما جوتي في الله وقد هذان وتطهرون
ان تستنبروا عن توحيد بعد ان هذا في ركاكته بصيرتي واستحمت مع نفسي
بتوحيد بالهداية التي رزقنيها وقد علمت ان من كانت له هذه حالة في اعطائه
اسرارة الامور عن بصيرة لا يعارضه فيها ريب فلا سبيل الى استنثاره عنها

راجع فان الحاجة بعد وضوح الشمس وظهوره من تحت العيث بمنزلة الحاجة
 في طلوع الشمس وقد رها من الحاجة بعينه فكيف يؤثر حاجكم لانها لم تطلع
 عتق الله الا اذ كان ما تكون به الا ان يشاء ربي شيئا فكم تملكون ان
 رسلا علم يذكراهم خوفا من الله ان ينالهم منها مرة كما قال قوم هو ان تقول
 الا اعرسك بعض الهنات بسوقنا ابراهيم ان اصابت بك مرة فليس ذلك من
 قتل الاصلام التي بعد موتها من دون الله وهي اقل من ذلك فانها ليست ممن
 يرضى او يخاف بل يكون ذلك الذي اصابت من قتل الحي الفاعل الذي يفعل ما
 يشاء بعبدة الضر والنفع يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ثم ذكر سعة علمه سبحانه
 في هذا المقام منها على موقع استحقاقه لطيف وهو ان الله تعالى علم في وفيم وفي
 هذه الالهة لا يصل اليه علمه فاذا شاء وامر الله الامور فهو اعلم ما يشاء فانه
 راسع كل شئ علما فان اراد ان يصيبني بكثرة لا علم لي منه اي جهة اناني
 فعله محيط بالعلم علمه وهذا غاية النفوس والنبي من الحر والقوة واستا
 النجا وانما بيده لا يدركه وهكذا قول شعيب صلى الله عليه وسلم قد
 افترينا على الله كذبا ان عدنان في ملككم بعد اذ جاءنا الله منها وما يكون لنا ان
 نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا راسع ربنا كل شئ علما علم الله توكلنا ربنا افتخ
 بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير القانتين زدنا الرسول نبيا نعلم الله
 راسع اذ انشاء شيئا فهو اعلم ما يشاء ولا علم لنا بما تشاءكم ورجع الخليل اليهم
 مقرر للحجة فقال وكيف اخاف ما اشرتم ولا تخافون انكم اشرتم باسمه يعني في
 الهيته ما لم تنزل به عليكم سلطانا فاني الغريقين احق بالامن ان كنتم تعلمون
 الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم او ليكن لهم الامن وهم مهتدون يقول المكون
 كيف يسوغ في عقول ان اخاف ما جعلتموه من شركا في الالهية وهي ليست
 موضع نفع ولا ضرر وانتم لا تخافون انكم اشرتم باسمه في الالهية اشياء لم ينزل
 بها حجة عليكم والذي اشرتم كما افتم وقاطرة قاطر السموات والارض وما كل شيء
 ربيكم الهة لا تخلق شيئا وهي مخلوقة ولا تملك لنفسها ولا لغيرها ضرا ولا نفعا

هذه
 بيان
 احكام

علم

واموتنا والاحياء ولا نشور وجعلنا نذله ومثلا في الالهية احق بالخوف
 منكم لم يجعل مع اسرارها اخو لم وحده واخره بالالهية والربوبية والقدرة
 والسلطان والحب والخوف والرجاء فاني الغريقين احق بالامن ان كنتم
 تعلمون فيكم الله تعالى بنينا با حسن حكم فصنت له القلوب واترت به الفطر
 فقال تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم او ليكن لهم الامن وهم مهتدون
 فقام هذا الكلام وعجب بوقته في قطع الخصوم واحاطته بكل ما وجب في العقل
 ان يرد به ما عود النبي حيث لم يبق لطاعين مطلقا ولا سوا ولا كانت هذه
 الثابتة عظمها باضافتها الى نفسه الكريمه فقال تعالى وتلك حجتنا اتيهاها ابراهيم
 على قومه نرفع درجات من نشاء وكفى حجة يكون الله ملقها بالجلال ان تكون قاطعة
 لمورد العناد وقاطعة لاهل الشرك والاحاد وشيها بهذه القصص قوله تعالى
 الم تر الى الذي حاج ابراهيم في دينه ان انا لله الله الملك اذ قال ابراهيم ربي الذي يحب
 ان انا احيى وايتى ابراهيم فان اسما ياتي بالشمس المشرق فانت بها من المغرب
 فبهت الذي كفر والله لا يهدي القوم الظالمين لما اجاب ابراهيم صلى الله عليه وسلم الحاج له في الله
 بان الذي يحب وحببت هو الله اخذ عدد الله في المعالطة والمعارضة بانتهى بحجتي
 بانتهى بغير من يريد ويستبق من يريد فقد احسن هذا هذا فالزمه ابراهيم على طرد
 هذه المعارضة ان يتصرف في حركة الشمس من غير الحجة التي ياتي الله بها منها بغيره
 فانه ادعى الله يساوي الله في الاحياء والاموات فان كان صادقا فالتصرف في
 الشمس تصرفا تصح به دعواه وليس هذا النفا لان حجة الى حجة اوضح منها كما نعلم
 بعضها النصارى وانما هو الزام للبدعي بغير حجة ان كانت صحيحة ومما ذكره احتجاجه
 سبحانه على ابيات علمه بالحجة كلها با حسن دليل واوضحه واصح حيث يقول
 واسر اقولكم ارجعوا اليه انه علم بذات الصدور ثم قرر علمه بذلك بقوله لا يعلم من
 خلق وهو اللطيف الخبير وهذا من ابلغ التقرير فان الخالق لا بد ان يعلم مخلوقه
 واذا كنتم مقررين بانتهى خالقكم وخالق صدوركم وما تضمنته فكيف تخفى علمه وهي
 خلقه وهذا التقرير مما يصعب على التدبر فهمه فانه لم يحق عندهم ما في الصدور

فلم يكن في الآية على صواب دليل على علمها ولهذا طرد غلاة القوم ذلك ونقول اعلم
 فكرهم السلف قاطبة وهذه التورية من الآية صحيحة على التفسيرين اعني تقدير ان
 يكون من في محل رفع علم الفاعل او في محل نصب على المفعول فعلى التقدير
 الاول لا يعلم الله تعالى ما لا يعلم من خلقه من غير ان يكون له علم بخلقها
 وهو اللطيف الذي لطفت صنعه وحكمته ودق حنن مجرت عنه الافهام والخبر الذي
 انتهى علمه الى الاخطاء بواطن الاشياء وخفاياها كما احاط بظواهرها فكيف
 يحيط على اللطيف الخبير باخفى الظواهر وتجنه الصدور وما هذا احتياج حجة
 على المشركين بقوله سبحانه ام خلقوا من غير شيء ام هم الخالقون ام خلقوا السوا
 والارض بل لا يقولون فاما على هذا التفسير فيدل هذا التفسير لا قاطبة الخلق بآثار
 طريقتي واضمح عبارة يقول تعالى هؤلاء خلقوا من بعد لا يكونوا فاعلم خلقوا
 من غير خالق خلقهم فهذا هو الحال المحتسب عند كل عاقل ثم قال سبحانه ام هم الخالقون
 وهذا ايضا من المستحيل ان يكون العبد خالقا لنفسه فان من لا يقدر ان يزيده
 في حياته بعد وجوده وتعالى عما يشركون الحياة ساعة واحدة كيف يكون خالقا لنفسه
 واذا بطل التسامع تعين ان لهم خالقا خلقهم فهو الاله الحق الذي يستحق علمهم
 العبادة والشكر فكيف يشركون له غيره وهو وحده الخالق لهم فان قيل
 فما موقع قوله تعالى ام خلقوا السموات والارض من هذه الخلق قبل احسن موقع
 فانه يبين بالقسمين الاولين ان لهم خالقا فاطروا بين بالقسم الثالث انهم
 بعد ان وجدوا وخلقوا انهم عاجزون عن خلقهم فانهم لم يخلقوا نفوسهم ولم
 يخلقوا السموات والارض وان الواحد القهار الذي لا اله غيره ولا رب سواه
 هو الذي خلقهم وخلق السموات والارض فهو المنزه بخلق المسكن والسكنى
 وما هذا ما مكاه الله سبحانه من حاجته صاحب يس لتقوم بقوله يا قوم اتبعوا
 المرسلين اتبعوا من لا يسلمكم اجرا وهم مهتدون فنبه على وجوب الاتباع
 وهو كون المشركين رولا ليس ينبغي ان لا يتبعوا ولا يعصوا وانهم على هداه
 ونبه على انشاء المانع وهو عدم سؤال الاجر فلا يريد منهم نيا ولا رايه
 فوجب

مخلوطة
 ح

في حال عدم
 ح

فوجب الاتباع كونه مهتديا والمانع منه مشق وهو طلب العلو والغنى
 وطلب الاجر ثم قال وما لي لا اعبد الذي فطرني واليه ترجعون اخرج
 الحق عليهم في معرض الخاطبة لنفسه تا ليغيا لهم ونبه على ان عبادة العبد
 فطره امر واجب في العقول فان خلقه لعبده اصدافا فاعلم وانعامه
 كلها تابعة لاجاده وخلقته وقد جعل الله العقول والنظر والشرائع على
 شكر النعم ومحبة المحسن ولا يلتفت الى ما يقولون من ان التحسين والتفويض
 في ذلك فانه من انفسه لا قول ولا بطلان في العقول والنظر والشرائع ثم اقبل عليهم
 فتوينا تحريف الناصح فقال واليه ترجعون ثم اخرج عن الالهة التي تعبدون دون
 اسمائها باطل فاعلم انهم اتخذوا دونه الهة ان يردن الرحمن بغيره لا تقص على
 شفا عنهم شيئا ولا ينقذون فان العباد يريدون معبوده ان ينفعه وقت حاجته
 اليه وانما اذا ارادني الرحمن الذي فطرني بغيري كمن هذه الالهة من القدرة
 ما ينقذونهم من ذلك الضر ولا من الحماة والحماة عنده ما يشفع في اليه
 ولا يخلص منه ذلك الضربا من وجه شفع العبادة ان اذ الفاضل ان يبين
 ان عبادت من دون اسمها هذا شأنه وهذا الذي ذكرناه من حاجج الزمان
 يسر منه كثير والمقصود انه يتضمن الادلة العقلية والبراهين القطعية التي
 لا عظم في التشكيك والاستدلال عليها الا المعاندة مكابر والمناور لا يمكنه
 ان يقيم بطلان حجة عقلية ولا عقلية اما العقل فانه عنده قابل للتأمل وهو لا
 يفيد اليقين واما العقل فلا يخرج عن صرحه وموجبه بالقواعد التي
 حادثة الى تارة ويد النصوص واخرها من ظواهرها وحقايقها فصارت تلك
 القواعد الباطنة حجابا بينه وبين العقل والسمع فاذا احتج على خصمه بحجة عقلية
 تنازع خصمه في تقديرها بما يستلزم من القواعد التي تاكلها فالمقصود من صرح
 هو ما دللت عليه النصوص فاذا اطل بالباطن لم يبق معه صحيح يحتج به على خصمه
 كما لم يبق معه مقبول صحيح فانه قد عرض القول للتأمل والعقول انما الصريح
 خرج عنه بالذي ظن انه مقبول وشاهد ان العقل الصحيح الذي لا يذهب ولا يغلط

المقبول
 ح

قد حكم حكم لا يقبل الخطأ ان كل ذاتين قائمتين بانفسهما اما ان يكون كل منهما متبا
 لاخرهما او محايثة لهما وان لم يستمع ان تكون هذه الذات قائمة بنفسها وهذه
 قائمة بنفسها واحدها ليست فرق الاخرى ولا تحتها ولا عن عنهما ولا عن سوا
 ولا خلفها ولا امامها ولا متصلة بها ولا منفصلة عنها ولا بجوارقها ومحايثها
 ولا داخلها فمنها ولا خارجية عنها فاذا خولف مقتضى هذا المعقول الصحيح القوي
 ودفع موجبه قايي دليل عقل حتى به المخالف بعد هذا على مبطل ممكن دفعه
 بما دفع هو به حكم هذا العقل فاذا قايي الحتمي

بما من في الأصل

الوجه الرابع ان الادلة القاطعة قد قامت على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم
 بما أخبر به ولا التماس صدقة ابيه واظهر من دلالة الشبهة العقلية على نقض ما أخبر به
 عند كل فية العقل ولا يسترسب في ذلك الا مصاب في عقله وقطرية قايي الشبهة
 كعلمه على خلقه وتكليمه بمشيئته وتكليمه لخلقته ولفصوات كالم ولد ربه بالاخبار
 في الاخره والقيام انقالم به الى براهين نبوته نزاد على الالف وتفرعت كل تنوع
 فكيف يتدخ في البراهين العقلية الضرورية بالشبهة الخيالية المتناقضة وهذا ذلك
 الا من جنس الشبهة التي اوردوها في التشكيك في الحسنة والبدنية فانها وان
 عجز كثير من الناس عن حلها لم يعلمون انها قد دحض فيما علموه بالحس والاضطرار
 فمن قدر على حلها والالم يتوقف خبره بما علمه بحسب واضطرار على حلها وكذلك
 الى ان في الشبهة التي عارضت ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم ولم سواء فان
 المصداقية وما جاء به يعلم انها لا تتدخ في صدقه ولا في الايمان به بل هي عجز
 عن حلها فان نقضه بيقه بما جاء به الرسول ضروريا وهذه القضية عنه لا تنزل

في كل حال

ما علمه بالضرورة فكيف اذا اتيت باللائحة على التفصيل من جهة الوجوه الحادى والآخر
وهو ان الرسول صلى الله عليه وسلم بين مراده وقد بين انما اكثر ما يشين لنا كثير
من دقائق العقول لا الصريح ومعرفة مراد الرسول صلى الله عليه وسلم من كلامه فوق
معرفة تلك الدقائق اذا كانت صحيحة المقدمات في نفسها صا دقت النتيجة
غير كما ذهبت فكيف اذا كان الامر فيها بخلاف ذلك فتلك التي تسمى معقولا قد
سكون قطعا ولكن لم يتفطن لخطاها واما كلام المعصوم صلى الله عليه وسلم فقد قام
البرهان اللطيف على صدقه ولكن قد يحصل الغلط في فهمه ففهم منه ما ياتي الفصح العقل
فيقع التعارض بين ما فهم من النقل وبين ما اقتضا صريح العقل فهذا لا يدفع
وكن اذا ناله من ربه به حسن التقدير وصحة التصور بين ان المعارض واقعة
بين ما فهمه النفاة من النصوص وبين العقل الصريح وانما غير واقعة بين ما دل
على النقل وبين العقل ومن اراد معرفة هذا فليوازن بين مدلول النصوص
وبين العقل الصريح ليتبين له مطابقة احدهما للآخر ثم يوازن بين اقوال
النفاة وبين العقل الصريح فانه يتبين له حينئذ ان النفاة اخطأوا وخطئ
خطا على السمع فانهم فهموا منه خلاف مراد التكليم وخطا على العقل فخرجوا عن حكم
الثاني والاربعون ان المعارض بين العقل والنقل الذي اخبر به الرسول
صلى الله عليه وسلم قد عثر فوا بان العلم بانشاء المعارض مطلقا لا سبيلا اليه اذ
ما من معارض لنفسه الا ويحتمل ان يكون له معارض اخر وهذا ما اعتدوا به
تامة العقول وجعل السمعات لا يتجسس بها على العلم بحال وحاصل هذه النافاة
لانهم ثبتوا ما اخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يحسن تعلم انشاء ما يعارضه
ولا سبيلا الى العلم بانشاء المعارض مطلقا لما تقدم وايضا فلا يلزم من انتفاء
العلم بالمعارض العلم بانشاء المعارض ولا ريب ان هذا القول من افند اقوال
العالم وهو من اعظم اصول اهل الاحاد والزندقة وليس في عز الوجود عن رتبته
ابن من هذا الكتاب والاربعون ان اسما حانه قد اخبر في كتابه انما على
الرسول الا البلاغ المبين فقامت رعا وما على الرسول الا البلاغ المبين
وقال تعالى

شعر

وقال تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وقال تعالى وانزلنا اليك الذكر
لتبين للناس ما نزل اليهم من ربهم والعلامة تفكر في ذلك وتبين ان الله
شهادة البلاغ الذي امر به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اعلمكم اعقلا اخلاق
واعلمهم وافضلهم بانه قد بلغ ما شهد به عليهم بذلك في اعظم مجمع وانفضته
فقال في خطبته بقرات في حجة الوداع انكم سؤلون عني فما انتم فائيلون قالوا
نشهد بك قد بلغت واديت ونصحت فرفع اصبعه الى السماء مستشهدا به
تعالى الذي فوق سمواته وقال اللهم شهد فلهم لم يكن عرف المسلمين ويتقنوا ما ارسل
به وحصل لهم منه العلم واليقين لم يكن قد حصل منه البلاغ المبين ولما رفع عنه
اللوم وغاية ما عند النفاة انه بلغهم الفاظا لا تفيدهم علما ولا يقين واحالهم
في طلب العلم واليقين على عقولهم ونظرهم وارائهم لا على ما اوحى اليه وهذا
مقتوم السطوات بالضرورة الرابع والاربعون ان عقل رسول الله صلى الله عليه وسلم
اكمل عقول اهل الارض على الاطلاق فلو وزن عقله بعقولهم لرجموا وقد اخبر
انه عقل الوجود لم يكن يدرك الايمان كما لم يكن يدرك الكتاب فاما رتبته وكذا ذلك
او حيا اليك روحا من امرنا ما كنت تدرك ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه
شورا نعلم به من شاء من عبادنا وقال تعالى الم يحسب ان يتما فادى ووجدك ضالا
فهدى ووجدك عابدا غنى وتفسير هذه الآية بالاية التي في اخر سورة الشورى
فاذا كان العقل الخلق على الاطلاق انما حصل له الهدى بالوحي كما قال تعالى قل
ان ظلمت فانما اضل على نفسي وان اهتديت فبما يوحى الي من ان جميع قريب
تكون يحصل سببا للعقول واخفاء الاحلام الا هدى الى حقايق الايمان
بمجرد عقولهم دون نفوس الوجود حتى اهتدوا بشك الهدى الى المعارض
بين العقل ونفوس الانبياء القديسين شيئا اذا تكاد السموات ينطقن
وتنشق الارض وتخر الجبال هذا الخي مس والاربعون ان اسما حانه انما
اقام الحجة على خلقه بكتابه ورسوله فقال ربك الذي نزل القرآن على عبده
ليكون للناس تذكرا وقال تعالى وادى الى هذا القرآن لا تذكرهم به ومن بلغ

فكل من بلغ هذا القرآن فقد انذره وقاتل على حجة الله وقا رسلا مبشرين
 ومنذرين لئلا يكون للناس على آية حق بعد الرسل وقا رسلا وما كنا معذبين
 حتى نبعث رسولا وقا رسلا التي فيها فوج سالهم خربت ايام ياتكم نذير
 قالوا بل قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الا من شئنا ان نزل الا في ضلالا مبين
 وقا لولا انهم ضلعت اذانهم فليست بهم فسبحان ما كان وعدها لاهل
 السعير فلو كان كلام الله رسولا لا ينبغي اليقين واعلم والعقل معا رضاه فاني
 حجة تكون قد قامت على المكلفين بالكتاب والرسول ليراهل هذا القول الا انها قد
 لا قامت حجة الله بكنا به من كل وجه الوجه السادس والا رابعون انه سبحانه بين
 لعباده غاية البيان وامر رسوله بالبيان واخبر انه انزل عليه كتابا ليبين
 للناس ولهدى الى الخير من الله البيان وعلى الرسول البلاغ وعلينا التسليم
 فهذا البيان الذي تكلف سبحانه وامر رسوله اما ان يكون المراد به بيان
 اللفظ وحده والمعنى وحده او اللفظ والمعنى جميعا لا يجوز ان يكون المراد به
 بيان اللفظ دون المعنى فان هذا لا فائدة فيه ولا يحصل به مقصود الرسالة
 وبيان المعنى وحده بدون دليل وهو اللفظ الذي علم متمنع فعمل قطع ان المراد
 بيان اللفظ والمعنى حكما نقطع ونعلم ان الرسول صلى الله عليه وسلم بين اللفظ فلفظه
 يتبين انه بين المعنى بل كانت عنانيته ببيان المعنى اشده من عنانيته ببيان اللفظ
 وهذا هو الذي ينبغي فان المعنى هو المقصود واما اللفظ فوسيلة اليه فكيف يكون
 عنانيته بالتوسيم اهم من عنانيته بالمقصود وكيف يتبين ببيان التوسيم ولا يتبين
 ببيان المقصود وهل هذا الا من ابيح الحال فان جاز علم الالهيين المراد من
 الفاظ القرآن وجاز علم الالهيين بعض الفاظهم فلو كان المراد منها خلاصتها
 وظواهرها دون ما دلالاتها وقد كتبت عن الاسم ولم يبين لها كان ذلك قد جازى
 رسالته وعصمته ونجاة المزمنا وقد مر من الرافضة وغيرهم باب كتمان بعض ما انزل الله
 وهذا منافق للايمان به وبرسالته بوجه الوجه السابع والا رابعون ان الفاظ
 بآيات الادلة اللفظية لا تغني اليقين اما ان يقولوا انها تغني ظاهرا ولا تغني علما

ولا ظاهرا

ولا ظاهرا قال لا تغني علما ولا ظاهرا فهو مع مكابرة للعقل والسمع والفطرة الا
 من اعظم الناس كبرا واتحادا وان قال بل تغني ظاهرا لبا وان لم تغني يتناقض
 فاسمها قد دم الظن المحذور واهله فقال له كما ان يسمون الا الظن وان الظن
 لا يغني من الحق شيئا فان الظن لا يوافق الحق ولا يطابقه وقا رسلا ان
 يتصورن الا الظن وما تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى وقا رسلا
 اننا انما نطق الاظنا وما نحن بمستيقنين فلو كان ما اخر الله به عن اسمائه وضمائه
 والسوم الاخره احوال الامم وعقوباتهم لا تغني الا ظنا لكان المؤمنون ان يظنون
 الاظنا وما هم بمستيقنين ولكان قوله تعالى وبالآخرة هم يوقنون خيرا مطا بق
 فان علمهم بالآخرة انما استغنى دونه من الادلة اللفظية لاسيما وجهه المتكلمين
 يصحرون بان المعاد اعلم بالثقل فاذا كان الثقل لا يغني تيقن اليقين في الآلة
 من يوقن بالآخرة اذا الادلة العقلية لا تدخل لها حجة كمن يهمل بطلانا وفسادا
 واسمها لم يكن من عبادة بالظن بل امرهم بالعلم بقوله فاعلم انه لا اله الا الله
 وقوله اعلموا ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم وقوله اتقوا الله واعلموا
 انكم ملائكة وانظروا في ذلك وانما يجوز اتباع الظن في بعض المواضع التي جازى الله
 يخبر على المجتهد حكمها اذ في الامور الجزئية هو مقتضى السمع والخبر واما ما بينه
 الله في كتابه علمه ان رسوله فممن لم يتيقنه بل ظن ظنا فهو من اهل التوسيم ليس من
 اهل الايمان فلو كانت الادلة اللفظية لا تغني اليقين لكان ما بينه الله ورسوله
 بالكتاب والسنة لم يتيقنه احد من الامة الثامن والا رابعون قوله ان العلم عدول
 الادلة اللفظية موقوف على نقل اللفظ كلام طاهر البطلان فان دلالة القرآن في اسمه
 على معانيها من جنس دلالة لفظة كل قوم على ما يعرفونه ويقا دونه من تلك اللفظة
 وهذا لا يختص بالقرآن بل امر ضروري لجميع بني ادم انما يتوقف العلم عدولك
 الفاظهم على كونهم من اهل تلك اللفظة التي وقع بينهم بها الخطاب ولهذا لم يزل
 الله رسولا الى الناس اقامهم ليعلم انهم قد سمعوا علمهم بحجة ما فهموه من خطابه لاهل
 فدلالة اللفظ بحيث يفهم من ذلك هذا المعنى ودلالة الكلام ودلالة الكلام
 على هذا الدلالة في الحكم دال بكلامه وكلامه دال بنظيره وذلك يورث من سادة

الاول

غيره

في العلم يقتضيه الحكم في قوله ان الله اعلم
 في قوله ان الله اعلم في قوله ان الله اعلم
 في قوله ان الله اعلم في قوله ان الله اعلم

التي هي الفاظه فاذا كانت عادة امة يعني بهذا اللفظ هذا المعنى علمنا من خاتمة
 به انه اراده من وجهين احدهما ان دلالة اللفظ معناها على عادة المتكلم
 الذي يقصد بها لفظه وهذا هو مراده بلغة التي عادة ان يتكلم بها فاذا
 عرف السامع ذلك المعنى وعرف ان عادة المتكلم اذا تكلم بذلك اللفظ انما يقصد به
 علم انفراد قطعا والالم يعلم مراده من ذلك وهو حال الثاني ان المتكلم اذا كان
 قصده ان يمام الخاططين كلامه وعلم الخاططين السامع من طريقته وصفته ان ذلك
 قصده لان قصده التلبس افاده مجموع العلمين اليقين بمراده ولم يشك فيه
 ولو تخلف عنه العلم كما ذكرنا وحاشي احد العلمين اما قد حاشي علمه في موضوع
 ذلك اللفظ وحاشي علمه بعبارة المتكلم به وصفته وقصده فحق عرق موضوعه
 وعرف عادة المتكلم به افاده ذلك القطع بوضوح التاسع والاربعون ان السامع
 من سمع المتكلم يقول ليست ثوبا وركبت فرسا واكلت لحما وهو عالم بمدلول
 هذه الالفاظ انه عرف التكلم وعالم ان المتكلم لا يقصد بقوله ليست ثوبا معنى
 زجت شاة ولا من قوله ركبت فرسا معنى ليست ثوبا علم مراده قطعا فانه
 يعلم انه من قصد خلاف ذلك عدم لباسه مدلسا لا عينا مفهما وهذا مستحيل
 على من ورسوله اعظم استحالة وانما جاز على اهل النخاطب فيما بينهم فاذا افاد
 كلامه ورسوله اليقين فوق استفادة ذلك من كلام كل متكلم وهو ادعى على
 كلامه ورسوله من دلالة كلام غيره على مراده وكلاما كان السامع اعرف بالتكلم
 وقصده وبما به وعادته كان استنادته للعلم بمراده اعملا وانما الخمسون
 ان قوله انهم الدلالة اللفظية موقوف على نقل الخواص والنفير جوابه ان النوايا
 قد نقلت اعرابه كما نقلت الفاظه ومعانيه لا فرق في ذلك كله فالفاظه متواترة ولم يرب
 متواترة ونقل معانيه اظهر منه نقل الفاظه واعرابه كما تقدم بيانه ونقل جميع ذلك
 ما متواتر اصح منه نقل كل امة نقلها ناقلا على وجه الارض وقواعد الاعراب
 والنص في اصح مستفادة منه ما خذوة من اعرابه وتصريفه وهو ان هذا
 على صفة غير ما يحتاج لنزهاه في الحجة كما والكاهن وهو هذا الاعراب
 والمعاينة اقوى وانما من الشواهد من غير حق ان فيه من قواعد الاعراب

وقواعد

وقواعد المعاني والبيان ما لم يختلف علم ضوابط النخاة واهل علم المعاني فقل قول
 هؤلاء ان الأدلة اللفظية تتوقف والتمها على عصمة رواية مفردات تلك
 الالفاظ بوضوح الخاوي والخمسون هب انه يحتاج الى نقل ذلك من رواية
 الفاظه القرآن منقول معناها واعرابها بالتواتر لا يحتاج الناس فيه الى النقل
 عن عدول اهل العربية كالحليل وسبويه والاصمعي وابن عبيدة والكسائي
 والفراحتي الالفاظ القريبة في القرآن مثل اليسرا وقسمه ضرب وعيس
 ونحوها معانيها منقول في اللغة بالتواتر لا يخص بنقلها اولا من الاثنان
 فلم تتوقف ولا تمها على عصمة رواية معانيها فكيف في الالفاظ الشبيهة
 كالشمس والقمر والميل والهار والبر والبحر والحيال ففهمه الدعوى باطله في
 الالفاظ القريبة والشمس بوضوح الوجه الثاني والخمسون ان اصحاب هذا
 القانون في لواء اظهر الالفاظ لفظا لفظا وقد اختلف الناس فيه اعظم اختلاف
 هل هو مشتق ام لا وهل هو مشتق من الثالثة او من الولد او من لاه
 اذا احتجب وكذلك اسم الصلاة وفيه من الاختلاف حاشي هل هو مشتق
 من الدعاء او من الاتباع او من تحريك الصلوات فاذا كان هذا من اظهر الاسما
 فما نقلت بغيره فخطا مل هذا الوهم والالهام واللبس والتلبس فان جميع اهل
 الارض علمائهم وجهالهم ومن يعرف الاشتقاق ومن لا يعرفه وعزله وعظم
 يعلمون ان اسم لرب العالمين خالق السموات والارض الذي حي وعيت
 وهو رب كل شئ ومليكهم فهم لا يختلفون في ان هذا الاسم مراد به هذا المس
 وهو اظهر عندهم واعرف واشهر من كل اسم وضع لكل شئ وان كان الناس
 فقتا زعين في اشتقاقه فليس ذلك بشراخ منهم في معناه وكذلك الصلاة
 لم يتنازعوا في معناه الذي اراده الله ورسوله وان اختلفوا في اشتقاقه
 وليس هذا نزاعا في وجه الدلالة عليه وكذلك قوله تعالى بين اسرهم ان تصلوا
 بقدر البصر كراهة ان تصلوا والكوفيين لان لا تصلوا وكذلك اختلافهم
 في الشراخ واما ان ذلك انما هو نزاع في وجه دلالة اللفظ على ذلك المعنى

بلغ

مع انما تم على المعنى واحد وهذا اللفظ لا يخرج اللفظ عن افادته السامع مع
 بحسب ما انشئت والخسوس ان نقول هذه الوجه العشرة مدارها على حرف
 واحد وهو الالف اللفظ لا يخرج اللفظ عن افادته السامع مع
 الواحد فنقول من العلوم ان اهل اللغة لم يشعروا التكلم ان يتكلم بما يريد
 خلاف ظاهر الامر قرينة تبين المراد والمجاز انما يدل مع القرينة بخلاف
 الحقيقة فانها تدل مع التجرد وكذلك الحذف والاضمار لا يجوز الا اذا كان في الكلام
 ما يدل عليه كونه كالتخصيص ليس لاحد ان يدعيه الامر قرينة تدل على فلتاثير
 العقل الاحد ان يقول جاني زيد وهو يريد بزيد الامر قرينة كافي قوله
 واسئل القرية واسئل المعنى عن يقرئ من هذا الباب فانه يقرئ القرية
 والغير لا يستل ان فعل انه اراد اهلها ومن جعل القرية للكان والسكن والغير
 اسم الكتاب والمكروب لم يمتح الى هذه التقدير واذا كانت هذه الانواع لا يجوز
 مع تجرد الكلام عن القران المبني للمراد حيث تجردت عنها قطعاً انه لم يرد بها
 ذلك وليس لما يرد ان يقول قد يكون القران موجودة ولا علم لنا بما كان
 من القران ما يجب ان يكون لفظاً كخصائص الاعداد وغيرها ومنها ما يكون
 معنواً كالقران الى الاله والعقلية والنوعان لا بد ان يكونا ظاهرين للخطاب
 ليفهم مع تلك القران مراد التكلم فاذا تجرد الكلام عن القران فان معناه
 المراد عند التجرد واذا افترنا تلك القران فهم معناه المراد عند الاقتران فليقع
 ليس في الكلام الجرد ولا في الكلام المقيد لكل من النوعين معناه الحقيقة
 وقد انتفت القدوة الشرعية ان اللفظ الجرد انما يراد به ما ظهر منه وانما يقدر
 احتمال مجازاً واشترط ان يحذف او اضمار ونحوه وانما يقع مع القرينة ايا مع
 فلا المراد معلوم على التقديرين بوضوح الرابع والخسوس ان غاية ما يتقارن القران
 الفاظاً استعملت في معان لا يمكن العرب تفرقها وهي الاسماء الشرعية كالصلوة
 والزكاة والاعتكاف ونحوها والاسماء الدينية كالآيات والاسلام والكنس
 والنفق ونحوها واسماء مجاز لم يرد ظاهراً كالسارق والبارقة والزاني والرائية
 ونحوها واسماء مشتركة كالقرو وتشمس ونحوها فهذه الاسماء لا تشيد اليقين

بالمراد

بالمراد منها فثبت هذه الاسماء جارية في القران ثلاثة انواع منوع بياضه معه
 فهو مع بيانه يفيد اليقين بالمراد منه ونوع بياضه في آيات اخرى فيستفاد
 اليقين من مجموع الآيتين ونوع بياضه من قول الرسول صلى الله عليه وسلم
 فيستفاد اليقين من المراد منه ببيان الرسول صلى الله عليه وسلم ولم نقل نحن ولا احد
 من العقلاء ان كل لفظ لفظ فهو يفيد اليقين بالمراد منه بخلاف من غير احتياج الى
 لفظ اخر متصل به او منفصل عنه بل نقول ان مراد التكلم يعلم من لفظ الجرد منه
 والمقرون تارة ومنه ومن لفظ اخر يفيد اليقين بمرادة تارة ومنه ومن
 بيان اخر بالفعل والقول كقول التكلم عليه تارة وليس في القران خطأ يريد
 العلم بمذكوره الا وهو داخل في هذه الاقسام فاما بيان المقترن فتعلمه
 حتى يبين لكم الخط الابيض من الخط الاسود من التجرد وتعلمه لا يستوي
 الفاعلون من المؤمنين وغيره او الضمير الجاهلون في سبيل الله ما هو لهم
 وانفسهم وقوله فليكن فيهم الفسنة الا احسن عاماً ونظاً شريفاً والبيان
 المنفصل كقوله والوالدان يرضعن اولادهن حولين كاملين وقوله وفصله
 في ما بين مع قوله وحمله وفصله ثلاثون شهراً فاذا جموع اللفظين البيان
 ان اقل بقية الحمل ستة اشهر وكذلك قوله وان كان رجل يورث كلالة او امرأة
 وله اخ او اخت فليكل واحد منهما السدس مع قوله يستفتونك قل الله يفتكم في
 الكلالة وان من اولادكم وان سئل ولادكم وان علا وكذلك قوله اسكنوهن
 من حيث سكنتم من وجدكم مع قوله فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن معروف
 او فارقوهن معروف فاذا جموع الخطابين في الرجوع دون البواين ومنه قوله
 والليل اذا سمعن الصبح اذا تنفسن مع قوله كلا والفر والسيل اذا دبروا الصبح
 اذا تنفسن استقر فان مجموع الخطابين يفيدان العلم بان الرب سبحانه اقسى الناس
 هذا وقابل هذا وقابل كل منهما على من قبله بانه دبر النهار اي جاء
 في دبره ونعسى باقبل فعل هذه القول يكون القسم باقبال النهار
 وقابل الليل وقابل كل وقع الاقسام في الآيتين بالنوعين واحداً البيان

الذي يحيل التكلم عليه فكما حاله سبحانه على رسوله في بيان ما ارادهم به من الصلاة
 والركعة والجمعة والقرآن والاسلام التام علم بتقاديرها وصفاً لها وهياتها
 من بيان الرسول صلى الله عليه وسلم فلم يخرج خطابه القرآن عن هذه الوجهة الاربعه
 فصارت الخطاب مع بيانها مفيد لليقين بالمراد منه وان لم يكن بياناً مستقلاً له كما
 والخمس ان هذا القول الذي قاله اصحاب هذا القانون لم يعرف عن طائفة من
 طوائف بني آدم الا طوائف المسلمين ولا طوائف اليهود والنصارى ولا عن احد من
 اهل الملل قبل هؤلاء وذلك لظهور العلم ببساده فانه يتصور في ما هو اظهر
 العلوم الضرورية لجميع الخلق فان بني آدم يتكلمون ويخاطبون بعضهم بعضاً في
 مكانة وقد نطق الله تعالى ببعض اجزائهم وبعض الحيوانات بمنطق طبيعي
 ادم فلم يترقب سماع النطق في حصول العلم واليقين به بل كان ذلك عنوة
 من اعظم العلوم الضرورية فكانت النملة لا تترنم الا بالانفيل اذ خلوا من
 لا يحيط كسلها وجنوده وهم لا يشعرون فلم يشك النمل ولا سليمان في برادها
 ودميره يقينا ولما علم سليمان مرادها يقينا قسم ضاحكا من قوتها
 وخاطبه الله به فصل للهدى والعلم اليقيني بمراد سليمان من كلامه
 وارسل الهمدة والكتاب وتعلم ما حكم الله لما حصل له اليقين بمراد الهمدة
 من كلام سليمان وانطق سبحانه الجبال مع ادوابها لتسبح وعلم سليمان
 منطق الطير واسمع الصمابة تسبح الطغام مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وسمع
 رسوله تسليم الحجر عليه اذ يقول مومنا اوعا قل ان اليقين لم يحصل للمسلمين
 بشي من مدلول هذا الكلام السادس والخمسون الا بآيات هذه الآيات
 التي صنعوا استنادا اليقين من كلام الله ورسوله مضطربون في العقل
 الذي يعارض النقل اشد الاضطراب فالعلم الله مع شدة اعتنائهم
 بالعقول لا تهم شدة الناس اضطراباً في هذا الباب من طوائف اهل الملل ومن
 اراد معرفة ذلك فليقتطع على مقالهم في كتب اهل المقالات كالمقالات
 الكبرى للاشعر والاراء والديانات المنوختي وغير ذلك واما المتكلمون

فاضطرابهم

فاضطرابهم في هذا الباب من اشد اضطراب فثابت اضطراب آخر في الشبهة والخوارق
 والمعتزلة وكما ان اهل الكلام وكل من يدعي ان صريح العقل ضرورة ان حقائقه
 قد خرج عن صريح العقل ونحن نصدق بغيرهم ونظير عقل كل فرد في العقل الاخر
 ثم نقول للجميع بعقل من منكم يوزن كلام الله ورسوله صلى الله عليه وسلم فما وافقه
 قبل واقر عليه وما خالفه اول او فوض الى عقولكم هو احد المقدمات العشرة
 الذي يتوقف انفاة كلام الله ورسوله اليقين على العلم بعدم معارضة العقل
 ارسطو وشيعة ام عقل فلاطون ام فيثاغورس ام بزرطام الفارابي ام ابن
 سينا ام محمد بن كزيب ام ثابث بن قرة ام جهم بن صفوان ام النظام ام العلاف
 ام الجبائي ام بشر المروسي ام الاسكافي ام توصون يقولون اننا نحن الذين
 هذا هو العقل ونحن نريد اننا واخيارنا لا انفسهم ولم توصوا بعقول
 سائرين تقدم فهذا افضلهم عندكم محمد بن عبد الوارث فباي عقول الله ترنون
 نفوس الوحي وانتم ترنون اضطرابهم فيها في كتب اشد الاضطراب فلا يثبت
 على قول ام ترنون عقول القرامطة والباطنية والاسماعيلية ام عقول
 الاتحادية فكل هؤلاء واضعاف اضعا فيهم يدعي ان العقل الصريح ضرورة
 في الفضة فهو اعز صريح العقول وهذه عقولهم سادى عليهم ولو لا
 الاطال لمعوضها على السامع عقلاً عقلاً وقد عرضها المعتنون بكثرة الخلال
 وهذه العقول انما تشبه الريب والشك والحيرة والجمل المركب فاذا تعارض
 النقل وهذه العقول اخذ بالنقل الصحيح ويرى بهذه العقول تحت الاقدام
 وحطت حيث حطها الله واصحابها السابغ والخمسون ان ادلة القرآن
 والسنة نزعان احدهما يدل بخبر الخبر والثاني يدل بطريق التشبيه
 على المدلول العقلي والقرآن مملوءة بذكر الادلة العقلية التي هي ارجح اسرار
 الدالة على ربوبيته وحدانيته وعلمه وقدرته وحكمته ورحمته فاما
 العلانية المشهورة في خلقه تدل على صدق النبوة الاولى وهو
 مجرد اخبر ولم يتجرد اخبره سبحانه عن اية تدل على صدقها بل قد بين

سليمان عليه السلام

لعادة في كتابه من البراهين الدالة على صدقه وصدق رسوله ما فيه هدي وشفافا
 فقول القائل ان تلك الادلة لا تغني عن ان اراد به النوع المتضمن للذكر
 الادلة القطعية فهذا من اعظم البروت والتوقا حذ فان ايات الله التي جعلها
 ادلة وحج على وجوده ووحدة ذاته وصفاته كما لا ان لم تغنيها لم يندحرج
 دليل يقينا مدلولها وان اراد به النوع الاول فمجرد الخبر فقد اقام شيئا
 الادلة القطعية على ثبوتها فلم يحل عباده في خبر مجرد لا يستغنون بثبوتها
 الاصل الخبر مجرد نفسه دون الدليل الدال على صدق الخبر مجرد نفسه دون الدليل
 الدال على صدق الخبر وهذا غير الدليل العام الدال على صدقه فيما اخبر به بل هو
 الادلة المتعددة الدالة على التوحيد والاشياء الصفات والنبوت والمعاد
 وصور الايمان فلا يحكم كتابا يقتضيه من البراهين والادلة العقلية على
 هذه المطالب ما تضمنه القرآن فادلة القطعية عقلية فان لم تغني اليقين فبما
 حث به بعد ذلك وايضا يثبتون في هذا كسر الطاعون الثاني وهو قوله
 اذا تعارض العقل والنقل وجب تقديم العقل لانه لا يكتفى بالجمع بينهما
 ولا بطلانها ولا يقدم النقل لان العقل اصل النقل فلو قدما علم النقل بطل
 العقل وهو اصل النقل فلزم بطلان النقل فلزم من تقديم النقل بطلان
 العقل والنقل فحينئذ القسم الرابع وهو تقديم العقل فمجرد الطاعون
 اخذ ذلك الثابتون فهو مبني على ثلاث مقدمات الاولى ثبوت التعارض
 بين العقل والنقل الثانية اختصاص التقسيم في الاقسام الاربع التي ذكرت في
 الثالث بطلان الاقسام الثلاثة لثبوت الرابع وقد اشفى
 جميع الاسلام في هذا الباب بما لا مزيد عليه وبين بطلان هذه الشبهة
 وكسر الطاعون في كتابه الكبير فنحن نشير الى كلامه في سورة هي قطرة من بحر
 تضمن كسره وذلك يظهر من وجوه البراهين الاولى ان هذا التقسيم باطل من
 اصله والتقسيم الصحيح ان يقال اذا تعارض دليلان سمعان او عقليا
 او سمعي وعقلي فاما ان يكونا قطعيين واما ان يكونا ظاهريين واما
 ان يكون احدهما ظاهريا والاخر ظاهريا فاما القطعيان فلا يمكن تعارضهما

الاولى هي التي هي في الاقسام الاربع التي ذكرت في
 الكتاب كسر الطاعون

في الاقسام

في الاقسام الثلاثة لان الدليل القطعي هو الذي يستلزم مدلوله قطعا ولو تعارض
 لزم الجمع بين التفتيشين وهذا لا يشك فيه احد من العقلاء وان كان احدهما
 قطعا والاخر ظاهريا يفتن تقديم القطعي سواء كان عقليا او سمعيا وان كانا ظاهريين
 صرا الى الترجيح ووجب تقديم الرابع منهما وهذا تقسيم راجح شاف على بطلان
 بين العقلاء فاما اثبات التعارض بين الدليل العقلي والسمعي والمجزم بتقديم
 العقل مطلقا فخطا واضح معلوم الفساد الوجه الثاني اننا قلنا اذا تعارض
 العقل والنقل فاما ان يريد به القطعيين فلا نسلم ان كان التعارض واما
 ان يريد به الظاهريين فالتقديم للراجح مطلقا واذا قدر ان العقل هو القطعي
 كان تقديمه لانه قطعي لانه عقل فاعلم ان تقديم العقل مطلقا فخطا وان جعل
 جملة الترجيح كونه عقليا خطا وان جعل سبب الثاني خيرا والاولا كونه عقليا
 خطا الوجه الثالث قوله ان قدما النقل لزم العقل في اصله منوع فان
 قوله العقل اصل النقل فاما ان يريد به انه اصل في ثبوت في نفس الامر او اصل
 في علمنا به فخطا فالاول لا يقول عاقل فاما هو ثابت في نفس الامر ليس
 في عرفنا علمنا به فقدم علمنا بالخبايق لا يثبت في ثبوتها في نفس الامر
 في خبره الصادق المصدق هو ثابت في نفسه سواء علمناه بعقولنا
 ام لم نعلمه سواء صدقه الناس او لم يصدقوه كما انه رسول الله حقا وان كذب
 من كذبه كما ان وجود الرب تعالى وثبوت اسمائه وصفاته حقا سواء علمناه
 بعقولنا ام لم نعلمه فلا يتوقف ذلك على وجودنا فضلا عن علمنا وعقولنا
 في شرع المتكبر من عند الله مستغن في نفسه عن علمنا وعقولنا ولكن نحن
 نحن جونا اليه والى ان فعله فاذا علم العقل ذلك حصل له كما لم يكن له
 قبل ذلك واذا فقد كان ناقصا جاهلا واما ان اراد ان العقل اصل
 في معرفتنا بالسمع ودليل على حتمه وهذا هو مراده فيقال له اتقن بالعقل
 القوة الغيرية التي فيها ام العلوم المستفادة بتلك القوة فالاول
 لم يرد وعينه ارادته لان تلك الغيرة ليست علميا يمكن معارضة
 للنقل وان كانت شرطا في كل علم عقلي او سمعي وما كان شرطا في الشيء

الاولى هي التي هي في الاقسام الاربع التي ذكرت في
 الكتاب كسر الطاعون

استنع ان يكون منا في انه ان اردت العلم والمعرفة الحاصل بالاعتقل قليل ليس كل ما
يدفع بالاعتقل يكون اصلا للسمع ولعلل صحة فان العارف العقلي اكثر من ان تحصر
والعلم بصحة السمع غاية يتوقف على ما به يعلم صدق الرسول من العقليات وليس
كل العلوم العقلية يعلم بها صدق الرسول بل ذلك يعلم بالايات والبراهين الدالة
على صدقه فعلم ان جميع العقولات ليست اصلا للنقل الا بمن توقف العلم بالسمع عليها
ولا بمن توقف بثبوته في نفس الامر علمها لا سيما واكثر شكل اهل الايمان
كما لا شوب في احد من توكيده واكثر اصحابه يقولون ان العلم بصدق الرسول
صلواته عليه وسلم عند ظهور المعجزات الحادثة ضروري فما يتوقف على العلم بصدق
الرسول من العلم العقلي ككل سيرة ان العلم بصدق الرسول طرق كثيرة متنوعة
وحينئذ فاذا كان العارف بالسمع من العقولات ما لا يتوقف العلم بصحة السمع
عليه لم يكن القدر فيه تدخا في اصل السمع وهذا الجهد به بين واضح وليس القدر
في بعض العقليات تدخا في جميعها كما انه ليس القدر في بعض السمعية
تدخا في جميعها فلا يلزم من صحة العقولات التي تبين عليها معرفتنا بالسمع
صحة غيرها من العقولات ولا من فساد هذه فساد تلك فلا يلزم من
تدعيم السمع على ما قيل انه مقتول في الجملة القدر في اصله الرابع ان يقال
الاعتقل اما ان يكون محالما بصدق الرسول وثبوت ما اخبر به في نفس الامر
واما ان لا يكون محالما بذلك فان لم يكن محالما لا استنع التعارض عنده
لان العقول ان كان معلوما لم يتعارض معلوم ومجهول وان لم يكن
معلوما لم يتعارض بمجهول وان كان محالما بصدق الرسول صلواته عليه وسلم
استنع ان لا يعلم بثبوت ما اخبر به في نفس الامر اذا علم انه اخبر به
وهو عالم بصدقته لزم ضرورة ان يكون محالما بثبوت محضه واذا كان
كذلك استحال ان يقع عنده دليل يعارض ما اخبر به ويكون ذلك
العارض واجب التعدي كما ان مضمون ذلك لا يتعارض لا تعتقد بثبوت
ما علمت انه اخبر به لان بعد الاعتقاد بنبأ في ما علمت انه اخبر به

صادق

صا وق رقة فتد ذلك لا تصدقه في هذا الخبر لان تصدقه يستلزم عدم تصدقه
كان كما لو قيل تصدقه كذا يلزم تكذيبه فكذلك حال من ادعى ان لا تصدق
الرسول كما علم انه اخبر به بعد علمهم انه رسول الله لا يصح تصدقهم انهم
تصدقه بوضوح الوجه الخامس وهو ان النبي عنه سواء اطاع او عصى ويكون نازكا
للملأ مورا سواء اطاع او عصى ويكون وقوعه في الخوف المحذور وعلى من اطاعه
اعماله اسبق منه على تعذر المعصية والنهي عنه على هذا التقدير هو التصديق والامتناع
به هذا التكذيب وحينئذ فلا يجوز النهي عنه سواء كان محذورا او لم يكن فانه ان لم
يكن محذورا لم يجوز ان ينهى عنه وان كان محذورا ولم يكن فلا بد من علمه بالتقدير
المرجحة السادسة ان ادعى ان لا تصدقه في هذا كان اسرله بما يناقض ما علم به
صدقته كان اسرله بما يوجب الايثاق بعرض من غيره فانه محذور من جواز كذبه
او غلطه في خبره جواز كذبه في غيره ولهذا اقتضى الامر من يسلك هذا الطريق
الى انه لا يستفيد من جهة الرسول صلواته عليه وسلم شيئا من الاوراجية
المتعلقة بصفات الرب سبحانه وتعالى وافعاله بل ولا باليوم الآخر عند بعضهم
لاعتقادهم ان هذه الاخبار على ثلاثة انواع نوع يجب رده وتكذيبه ونوع
يجب تأويله واخراجها من حقيقته ونوع مقبول ليس له في ذلك اصل مرجعون
اليه بل هذا يقول ما اثبتت عقلك فاثبتته وما نفاه عقلك فافنده وهذا يقول
ما اثبتت عقلك فاثبتته وما افلا وجود الرسول عندهم كعدمه في المطالب
الالهي ومعرفته الربوبية بل على قولهم وادعوا له وجوده اخبره عدمه لانهم
لا يستفيدون من جهة علمه بهذا الشأن واحتاجوا الى دفع ما جاء به
اما بتكذيبه واما بتأويله واما باعراضه وتوقيضه فان قيل لا يمكن ان يتم
انما خبر ما في العقل فانه منزه عن ذلك ويمتنع علم ذلك قيل فقد افرار
ماستحياته معارضة العقل للسمع واستحالة المسئلة وعلم ان جميع اجاره
لا يتناقض العقل بعد النقل من الانسان واستحالة الصداع جميعا
فان قيل بل العارضة ثابتة بين العقل وبين ما يفهم ظاهر اللفظ وليت

فان قيل عدم تصدقه في خبره لا ينافي
في لا تصدقه في خبره فان قيل
فان قيل عدم تصدقه في خبره لا ينافي
في لا تصدقه في خبره فان قيل

ثابت بين العقل وبين نفس ما أخبره الرسول صلى الله عليه وسلم فالحال ما رضى ثالثة بين
 العقل وبين ما يظن انه دليل وليس بدليل ويكون دليلا ظاهريا منطوقا النظر الى
 بعض مقدماته استنادا او متنا قتل وهذا دفع صورة المسئلة وكيفية بالكلية
 وبصير صورتها هكذا اذا تعارض الدليل القرني وما ليس بدليل صحيح وجب تقديم
 العقل وهو كلام لا فائدة فيه ولا حاصل له وكل ما قل بعلم ان الدليل لا يترك لما ليس
 بدليل ثم يقال اذا استمر الدليل الصحيح بما ليس بدليل في نفس الامر كذا كونه حبرا
 مقدوبا او صحيحا ولكن ليس فيه ما يدرك على معارضة العقل بوجه وايتم التعارض
 والتقديم بين هذين النوعين فسادا كما علم وكذا اسعد فذكر حكمنا فانما اشد
 نفيا لاحاديش المكذوب على كونه حبرا على علم واشد بطلان ما يحتمل من
 المعاني الباطلة وان كان الدليل الصحيح في نفسه ظاهرا لا ينافي نفسه على المراد
 لكن ما عارضه العقل الا حلالا فاسده السابع ان يقال لو قدر تعارض
 العقل والشرع لوجب تقديم الشرع لان العقل قد صدق الشرع ومما ضرره
 تصديقه قبول خبره والشرع لم يصدق العقل في كل ما أخبر به ولا العلم يصدق
 الشرع موقوف على ما يخبر به العقل معلوم ان هذا المسئلة اذا لم يراع من
 مسكهم كما قال بعض اهل الايمان يكفيك من العقل ان يعرف صدق الرسول
 ومعاني كلامه ثم يحل منك ريبه وقال اخر العقل سلطان دلي الرسول ثم
 عور نفسه ولان العقل قد دل على ان الرسول يجب تصديقه فما اخبر وطاعة فيما
 امر ولان العقل يدل على صدق الرسول دلالة عامة مطلقة ولا يدرك على صدق
 تضاييا نفسه دلالة عامة ولان العقل يغلط كما يغلط الحس واكثر من غلظه
 بكثرة فاذا كان حكم الحس من اقوى الاحكام ويوضح فيه غلظه ما يعرض
 فما الظن بالعقل الثاني ان الدليل الدال على صحة الشيء او بطلانه او عدلته
 او قبول قوله لا يجب ان يكون اصله له بحيث اذا قدم قول المشهود له والمذكور
 علم غير قوله بلزم ابطاله وهذا لا يقول منه يدرك ما يقول عاينته ان العلم بالدليل
 اصل العلم بالمذكور فاذا حصل العلم بالمذكور لم يلزم من ذلك تقديم الدليل

علم

فان قيل ان كان العقل
 دليلا على ما لا يكون
 دليلا على ما لا يكون
 دليلا على ما لا يكون

علم في كل شيء فاذا شهد الناس امر جليلانه خير بالطبا والتقويم والقيامه ونام
 ثم تنافى بين الشهود والمشهود له في ذلك وجب تقديم قول المشهود له
 فلو قالوا نحن شهدناك ونزكيناك وبشهادتنا ثبتت اهلناك فتقدم قولك
 علينا والرجوع اليك دوننا يتقدم في الاصل الذي ثبت به قولك قال لهم
 انتم شهدتم بما علمتم اني اهل لذلك ونكم وان قول فيه مقبول دونكم فلو قد
 اقوالكم على قول فيما اختلفنا فيه لكان ذلك قد جاز في شهادتكم وعلمكم بانى اعلم منكم
 وحسنه فهذا وجه تاسع مستفاد بكسر هذا الطاعوت وهو ان تقدم العقل
 على الشرع يتضمن التقدم في العقل والشرع لان العقل قد شهد الشرع والوحي
 بانه اعلم منه وانه لا نسبة له اليه وان نسبة علومه ومعارفه الى الوحي اقل
 من خردته بالاضافة الى جليل فلو قدم حكم العقل على لكان ذلك قد جاز في شهادته
 واذا بطلت شهادته بطل قبول قوله فتقدم العقل على الوحي يتضمن التقدم
 فيه وفي الشرع وهذا ظاهر لا يخفى به بوضوح الوجه العاشر وهو ان الشرع
 ما خذ عن الله بواسطة الرسولين الحكيم والبشر بنبوته وبين عباده مويدا
 بشهادة الانبياء وظهر من الرايين على ما يوجب العقل وتفضيه تارة ويستحسنه
 تارة ويجوز تارة ويكف عن ذكره تارة فلا سبيل له الى الاطاعة به والى
 من التسليم له والانقياد لحكمه والاذعان والقبول وهناك يستدلون بطلان
 كيف ومن ذلك هذا وتذهب اوليت في الترجيح لان اعتراض المعترض علم
 مردود واكثر ارجح المقترح ما يظن انه اول منه سفه وجهلة الشرع يستدل على
 انواع الحكمة علما وعلا حتى لو جمعت حكم جميع الامم ونسبها اليها لم تكن لها
 اليها نسبة وهي متفضلة لا على المطالب باقرب الطرق وانما البيان
 فهي مكنته بتعريف الخليفة بها وفانظرها الحسن اليها بانواع الاحسان
 باسماؤه وصفاته وافعاله وتعرف الطريق الموصل الى رضاه وبما يظن ذلك
 ثم يفرج الداعي الى الباطل والطرق الموصل اليه وحال السالكين
 تلك الطريق والى اين تنتم بهم ولهذا تعلبها العقول الكاملة احسن

كعب ابي جهم
 اه قام

تقبل وتنازلها بالتسليم والا فغان دستد بر حو لها بحاية حوزتها والذ
عن سلطانها فمن ناصرها بالغة الشايعه وحام بالعتل المخرج وذات عنه
بالبرهان وبها هديا كسيت والرمح والسما والشفقة في الخلال والاربعين
تفسير القرآن وحافظ لثمن السنه واسانيدها وفتش عن احوال رواتها
وتأيد تصحيحها من سقيمها ومعلولها من سليمها فهذه الشريعة ابتداء
من اسرارها انما اليه ليس فيها حديث المخبر في تأييد الكواكب وحركات
الا فلاك وهيا تها ومقادير الاجرام ولا حديث التبريع والفتل والنسب
والثا من ولا حديث صاحب الطبيعة الناطق في آثارها واستكرا الاستفا
وامتناعها وقواها وما يتعلق بالحركة والبرودة والرطوبة واليبوسة وما
الفاعل منها وما التفل ولا فيها حديث الهندس الباطن عن مقادير
الاشياء وتنظيرها وخطوطها وسطوحها واجسامها واضلاعها وزواياها
ومعاطفها وما الكوة وما الديرة والخط المستقيم والمنحنى ولا فيها هذان
المنطقين ونحوهم في النوع والجنس والفصل والخاص والعرض العام والمعتل
العشر والمختلطات والوجها الصا در عن رجل مشرك مما يؤمن ان كان بعد
الاوثان ولا يعرف الرحمن ولا يصدق بعباد الايمان ولا ان اسر برسول
بكله الى نوع الانسان فيعمل هؤلاء المعارضين بين المعتل والنقل عقل
هذا الرجل بغير اعلى كتب الله المنزله وما ارسل به رسوله فانزاه منطقه
والله وقانونه الذي وضع بعقله قبله وما لم يتركه تركوه واوكانت هذه
الادلة التي افسدت عقولهم لاء صحيحة لكان صاحب الشريعة يقوم
شرعيتهما ويكملها باستعمالها وكان الله تعالى ينبيه عليها ويحيط على التمسك
بها فبالعقول اين الدين منه الفلسفة واين كلام رب العالمين من اراء
اليونان والمجوس وعباد الاصنام والصائين والروحي حكم والعقل حكوم
علم فان قالوا انما تقدم المعتل المخرج الذي لم يخالف فيه اثنا عشر مضمون
الاشياء فقد سوا الاشياء مما هم بعد الخلق منه وهو انهم جاوا بما يلائم
المعتل المخرج هذا وقد شهد الله وكفى ما به شميذا وشهد بها دته الاما يكره

علم
والتمسك

المنطقيين

المعارضين

واولوا العلم

واولوا العلم ان طريقة الرسول صلى الله عليه وسلم هي الطريقة البرهانية المنقضية
للمحكمة كما انك انما يا اليها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم نور
بيننا وقال تعالى وانزلنا اليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم
فان الطريقة البرهانية هي الواردة بالوحي الناطقة للرشد والعافية الى الخير
والاعداء لحسن المات المبيضة كخافق الانباء المعرفة بصفاة رب الارض
والسموات ان الطريقة التقليدية التخييلية هي الماخوذة من المحدثين والنتيجة
والدعوى التخليصية مع اصحاب الا الرجوع الى رجل من يونان وضع بعقله
تأنيدا يصح به زعمه علوم الخلايق وعقولهم فلم يستفد به عاقل تصحيح
مسئلة واحدة في عشرين من علوم بني آدم بل ما وزن به علم الا افسده وما
برع فيه احد الا استلحق منه حقايق الايمان كاستلحاق التمهيد عن الانسان
الحادي عشر ان الله تعالى قد تم الدين بنبيه صلى الله عليه وسلم وكلمه به ولم يحوج به
ولا امت بعده الى عقل ولا نقل سواء ولا راي ولا مقام ولا كشف في الرضا
اليوم اكلت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً وانكر
على من لم يكف بالوحي فقال لا اولم يكفم انا انزلنا عليكم الكتاب يتلى عليهم
ان في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون ذكر هذا جوابا لطلبهم اية تدل على
صدقه فاخبرانه يكفهم من كل اية فلو كان ما تقدم منه الاخبار رغبة وعن صفاته
وافعاله واليوم الاخر نيا قضى المعتل لم يكن دليلا على صدقه فضلا عن ان يكون
كافيا وسياتي في الوجه الذي بعد هذا بيان ان تقديم العقل على النقل يطل
كون القرآن اية وبرهاناً على صحة النبوة والمقصود انما الله سبحانه تم الدين
واكمل بنبيه صلى الله عليه وسلم وما بعثه به فلم يحوج امته الى سوا ذلك فلو عارضه
المعتل وكان اولي بالتقديم منه لم يكن كافيا لامة ولا كان تاما في نفسه في
موسيل اي داود انا رسول الله صلى الله عليه وسلم ربي بيد عمر ودره فيها شيء
من التوراة فقال كفى بقوم ضلالة انما تبعوا كفرا باعني كتابهم انزل
عليهم عيسى بن مريم فانزل الله تعالى اولم يقوم انا انزلنا عليه الكتاب يتلى عليهم

ان في ذلك حجة وذكر انهم يومنون وقال تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى نحكمهم
 فيها شجرهم ثم لا يجدون في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما فانتم
 انما لانتم من حكمهم سرور في جميع ما شجر بيننا وتسع صدورنا حكمه فلا يبق
 فيها حرج وسلم حكمه تسليما فلا نعارضه بقتل ولا راي فقد اقم الله سبحانه
 بنفسه على نبي الايمان محمد وآله الذين يتدبرون العقل على ما جاء به الرسول
 وقد شهدواهم على انفسهم بانهم غير مؤمنين بحضرة وانما استوا بلقطه وقالوا
 وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الي الله وهذا نص في ان حكم جميع ما ننزلنا
 فيه مردود الي الله وحده فهو الحكيم فيه على لسان رسوله فلو قدم حكم العقل على حكمه
 لم يكن هو الحكم ولكننا به وقال تعالى اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من
 دونه اولياء قليلا ما تذكرون فامرنا باتباع الوحي المنزل وحده وانما من
 خالفه واخبرنا كتابه بينة وهدى وشفاء رحمة ونورا وفضلا وبرهاننا وحجة
 وبينا فلو كان في العقل ما يعارضه وجب تقديمه على القرآن لم يكن فيه شيء من ذلك
 بل كانت هذه الصفة للعقل دونه الشان عشرين اما علم بقرع العقل الذي
 لا يختلف فيه العقل لا يتصور ان يعارضه الشرع البتة ومن تأمل ذلك
 فيما تنازع العقلاء فيه من المسائل الكبار وجد ما خالف النصوص الشرعية
 الصحيحة شيئا فاستدل يعلم بالعقل بطلانها بل يعلم بالعقل ثبوت نقيضها
 فتأمل ذلك في مسائل التوحيد والصفات ومسائل القدر والنبوت والمعاد
 تجد ما يدبر عليه صريح العقل لم يخالفه سمع قط بل السمع الذي يخالفه ان يكون
 حجة ما هو موضوعا ولا تكون دلالة مما دل عليه العقل ونحن نقول قطعا
 ان الرسل لا يخشون مخالفة العقول وان اجبروا بما رأت العقول فلا يخبرون
 بما يحيل العقل الثالث عشر ان الشبهة القائدة في هذا الباب انما هي
 ووجود الرب ومعاد الابدان التي يسميها اربابها حججا عقلية في كل علم فهم
 للشكل وهي اقوال من الشبهة التي يدعي النفاة للعقل انها معقولة خالفت

بجميع

ارسل جنسها او قرب منها كما قيل في الخبرين بها الغواة فانهم رايت اخافها فضايعا
 فان لم يكن ما اوكتنه فانه اخوها غداة امه بلباسها وقد اورد على القدر في النبوة
 ثمانين شبهة او اكثر وهي كلها عقلية واورد على اثبات وجود الصانع سبحانه نحو
 اربعين شبهة واورد على المعاد مثل ذلك واسمعي ان هذه الشبهة من جنس
 شبهة نفاة الصفات وعلموا على خلقه وتكليمه وتكليمه ورؤية بالابصار
 عما في الاخرة لكن نفقت هذه الشبهة بحجة نسبة اربابها الى الاسلام وان
 التوهم ينفون عن دين الله وينزهون الرب عن ما لا يليق به والا فنفذ تحقيق
 الفاع عرج ولا فرق بين الشبهة المعارضة الاصل بنوع الرسول صلى الله عليه وسلم
 وبين الشبهة المعارضة لما اخبر به ومن تأمل هذا وهذا تبين له حقيقة احوال
 ربنا وجد الشبهة القائدة في اصل النبوة اكثر من الشبهة المعارضة لما اخبر
 به الرسل فتقول لمن تقدم العقول على ما اخبر به الرسول هل تقدم العقول
 المعارضة لاصل الرسال والنبوة وانت قد اوردته واجبت عنه بما تعلم ان
 صدرك لم ينال له فان تلك الاجوبة مبنية على قواعد قد اضطررت فيها بكونك
 فمرة تشبها ومرة تنفيها ومرة تقف فيها ام تطرح تلك المعقولات وتهدم
 بنسبها فهاهنا سلكت في المعقولات المعارضة لخبر الرسول ما سلكت في تلك
 فكانت السبيل واحدة يوضح الوجه الرابع عشر وهو ان ارباب تلك
 الشبهة انما استطالوا على النفاة الجهمية بما ساعدتهم على علم من تلك الشبهة
 وقالوا كيف يكون رسولا صادقا من غير ما يخالف صريح العقل وانتم قد
 سلمتم لنا ذلك وساعدتمونا على وهو ان صانع العالم لا يخفى عنكم
 ولا يحكم ولا يرى ولا يشاء واليه ولا يتقرب من مكان الى مكان ولا تحل الحوادث
 والاله وجه ولا يد ولا اصبع ولا سمع ولا بصير ولا علم ولا حياة ولا قدر
 زائد على مجرد ذاته ومن اصولنا واصولكم انه لم يبق بقاءه فعل ولا وصف ولا حيز
 ولا استوى ولا نزول ولا عطف ولا رضى فضلا عن الفرج والفكر وعن
 وانهم مشفقون في نفس الامور انه لم يتكلم بهذا القرآن ولا بالتوراة والانجيل

وإنما ذلك كلام شئ عنه بأذنه عندكم بواسطة العقل الفعال عندنا ونحن وانتم تتفقون
على أنه لم يره أحد ولا سمع كلامه أحد وإن هذا محال لا فهو عندنا وعندكم
بمنزلة كونه بأكل وشرب وقيام بفعله التحقيق ونحن وانتم تتفقون على الصور والصور
التي نفت هذه الأمور من غير ما تنفي صحة نبوة من أخبر بها خفيك يكن أن يصدق
سما جاء بها وقد اعترفتم بها بأن العقل يدفع خبره رسوله في الحرب بيننا وبينكم
وجه فكما تشاء عننا وأياكم على إبطال هذه الأخبار التي عارضت صريح العقل
فما عدونا على إبطال الأصل بنفس ما اتفقتا جميعا على إبطال الأدلة الظاهرة
فانظر هذه الإخامة الصفة والنب ما اقرب ما اذرت أن تعرف حقيقة الحال
فانظر حالهم مع هؤلاء الزنادقة في زعمهم عليهم زعمهم وخضوعهم لهم فيها
الخامس عشر إن الرجل ما لا يكون مقربا لرسول أو إماما كان متكررا في الكلام
معه في الحيات النبوية فلا وجه للكلام معهم في تعارض العقل والنقل فإن
تعارضهما فرع الافتراض بجهة كل واحد منهما لو تجرد عنه المعارض وإن كان مقرا
بارساله فالكلام معهم في مقامات أحدها صدق الرسول صلى الله عليه وسلم علم وفيها
أخبر به فإن أنكر ذلك أنكر الرسالة والنبوة وإن زعم أنه مقربها وإن أرسلها خالطها
الجهل بخلاف الحق فربما لا فهمهم وضمون هذا أنهم كذبوا للمصلحة وهذا
حقيقة قول هؤلاء وهو عندكم كذب حسن وإن اقربا بصادق فيما أخبر به
فالكلام معهم في المقام الثاني وهل يقربانه أخبر به أو لا يقرب به فإن لم يقرب به جملا
عرف ذلك ما يعرف به أنه دعا إلى الله وحارب أعدائه فإن أصح على أنكاره ذلك
فقد أنكر الأمور الضرورية كوجود بغداد ومكة وإن اقربانه أخبر بذلك فالكلام
معه في المقام الثالث وهو أنه هل أراد ما دل على كلامه ونظمه أو أراد خلافة
فإن أراد أنه أراد فالكلام معهم في المقام الرابع وهو أن هذا المراد هل
هو حقيق بنفسه أم بأهل فإن كان حقا لم يتصور أن يعارضه دليل عقلي
البيته وإن كان باطلا انشأنا معه في مقام خامس وهو أنه هل يعلم الحق في نفسه الأمر
أو لا يعلمه فإن قال لم يكن عالما به فقد نسب إلى الجهل وإن قال كان عالما به

هو أنه

انشأنا

انشأنا معه في مقام سادس وهو أنه هل يمكن التعجب والافصاح عن الحق
كما قطعتم أنتم بزرعكم أم لم يكن ذلك ممكنا له فإن لم يكن ذلك ممكنا له كان
تعجبه له عن أسر قدر علمه أفراغ الفلاسفة وتلازمة اليهود وأوقاف
المعتزلة والجمامية وإن كان ممكنا له ولم يفعل كان ذلك غشا لأمته وتوريطا
لها في الجهل بالله واسمائه وصفاته واعتقاد لا يليق بعظمته فيه وإن الجهمية
وأفراغ الصابئة واليونان نزهوا الله عما لا يليق به وتكلموا بما تحق الذي
كلمه الرسول وهذا أمر لا محيد لكم عنه فاختاروا إلى قسم شتم من هذه
الاقسام والظاهر أنكم متنازعون في الاختيار وإن عقلكم يخبركم برون
أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يعرف الحق في خلاف ما أخبر به وأنه كان
قادرا على التعجب عنه ولكن ترك ذلك خشية التنفير فخطب الناس خطبا
جمهوريا بما يشاء عقولهم بما الأمر خلافة وهذا أحسن أقوالكم إذا
استقم بالرسول وأقررتهم بما جاء به السادس عشر إن طرق العلم ثلاثة
الحس والعقل والمركب منها فالطريق الثلاثة أقسام أحدها ما يعلم
بالعقل والثاني ما يعلم بالسمع والثالث ما يعلم بالعقل والسمع وكلها
ينقسم إلى ضروري ونظري وإلى معلوم وظنون وموهوم فليس كل ما يحكي
به العقل يكون علما بل قد يكون ظنا أو ههنا كاذبا كما أن ما يذكره السمع البصير
كذلك قد لا بد منه حاكم ينصلي بين هذه الأنواع فإذا اتفق العقل والسمع
أو العقل والحس على قضية كانت معلومة يقينية وإذا انفرد بها الحس
العقل كانت وهمية كما ذكرتم في غلط الحس في روية المتحرر أشد الحرمة
واسرها سائنا والسمعي متحررا والواحد اثنين والأشدين واحدا في المقام
البحر صغير والصغير كبير والسنطة دائرية والمثل ذلك فلهذا الأمور
يجب أن يخطبها الشرف الحس بها عن العقل وكذلك حكم السمع قد يكون كاذبا
وقد يكون صادقا ضروريا ونظريا وقد يكون ظنيا فإذا عارضته العقل
كان حكمه علما ضروريا ونظريا كالمعلم بحقيقة الأخبار المتواترة فإنه يحصل

بلغ

بواسطة السمع والعقل فان السمع يوصل الى العقل ما سمع من ذلك والعقل حكم بالخير
لا يمكن توارثهم على الكذب فافاده علمنا ضروريا ونظرا على الاختلاف في ذلك
وجود الخبر والتميز في كونه ضروريا ونظرا على الاختلاف فيه وكذلك الوهم يدرى
امور لا يدركها حقيقة هي ام باطله فيردا الى العقل الصريح فما صح منها قبله
وما حكم بطلانه من هذا اصل يجب الاعتبار به وبه يعرف الصريح من الغلط
اذا عرف هذا فاعلم ان السمع الذي في العقل على صحته اصح من السمع الذي لم
يشترطه عقل ولهذا كان الخبر المتواتر اعرف عند العقل من الاحاد وما ذا
الا لان دلالة العقل قد قامت علم ان الخبرين لا يتواطون على الكذب وان
كان الذي اخبر به مخالف لما اعتاده الخبر والعرف فلا يجد حيدا عن مقتضى
والدلالة العقلية البرهانية على صدق الرسل اضافة لادلة الدلالة على صدق الخبرين
خبر التواتر فان اولئك لم يقع على صدق كل واحد منهم دليل لكن اجتماعهم على الخبر دليل
على صدقهم والرسول عليهم الصلاة والسلام قد قامت البراهين اليقينية على صدق
كل فرد منهم فقد تفتت كلمتهم وتواطت اخبارهم على انباء العلم والفوقية
سعدا وانما نفاذ فوق عرشه فوق سمواته باين من خلقه وانما تكلم متكلم امرناه
يرضى رضى ريب ويهاب رعب ويبغض ويبغض فافاد خبرهم العلم بالخبر
اعظم من الاخبار المتواترة في خبر فان الاخبار المتواترة مستندة الى حسن
تدقيق واخبار الانبياء مستندة الى وهم لا يغلط فالقدرة فيها بالعقل من
جنس شبه السوفسطائية الفادحة في الحس والعقل ولولا التفتت الى كل شئ
يعارض بها الدليل القطعي لم يبق لنا وثوق بشئ بقله حس او عقل او ما يوضح
السابع عشر ان الخطوة الثانية التي لا تدرك الا بالخبر اضافة الى
العلوم التي تدرك بالحس والعقل على نسبة بينهما بدخول الوجه ولهذا
كان ادراك السمع اعم واشمل من ادراك البصر فانه يدرك الامور المودعة
والموجودة والمخاضرة والغايبة والطبيعية التي لا تدرك بالحس وهذا
حجة من فضل السمع على البصر وشرح اخرون البصر لقوله ٣٢

وخبره

خبره بانه يدركه ويعد من الغلط وفصل النزاع بينهما ان ما يدرك بالسمع اعم
واشمل وما يدرك بالبصر اعم واشمل والعقود ان الامور الغايبة عن الحس نسبة
الحسوس اليها تنطوي من غير ولا سبيل الى العلم بها الا بالخبر الصادق وقد اظهر
انه من خلقه اشياء باينهم من هذا الغيب بما يشاء واظهرهم منها على ما لم يطلع عليه
غيرهم كما كان انما كان الله ليذكر المؤمنين على ما انتم علم حتى يحسن الخبير من
الطيب وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجيب من رسله من يشاء وقا رعا
عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احد الا من ارتضى من رسول فانه يسكت بين
يديه ومن خلفه رطبا وقا رعا الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس
ان الله سمع بهير فها هو سبحانه يصطفى من يطلع من انباء الغيب على ما لم يطلع عليه
غيره ولذلك سمى نبيا من الانبياء وهو الاخبار لانه يخبر من جهة الله وخبر عنه
فهم نبين ونبين وليس كل ما اخبره الانبياء يمكن معرفته بدون خبرهم بل ولا
اكثره وكهف كان الحكم الامم علماء اتباع الرسل وان كان غيرهم اخذوا منهم
في علم النجوم والهندسة وعلم الحكم المتصل والمنفصل وعلم النبض والفاروق
والاحوال ومعرفة توابعها ونحوها من العلوم التي لما جاستهم رسالهم بالنبيا فحوا
بما عندهم من العلم بها واشروها على علوم الرسل وهي كما قالوا لفت على انبياء
فهي ظنون كاذبة وان بعض الظن اثم وهي علوم غير نافعة فتعذر بانه من علم
لا ينفع وان تفتت فتفها بالنسبة الى علوم الانبياء كنفع العيش العاجل
بالنسبة الى الآخرة ودوامها فليس العلم في الحقيقة الا ما اخبر به الرسل
عن الله عز وجل طلبا وخبرا فهو العلم الذي لا يتقوس المكمل للنظر المصحح للعقول
الذي خصه الله باسم العلم وسمى ما عارضه ظنا لا يقين من الحق شيئا اخرضا
وكذا بقا رعا من حاجته من بعد ما جاك من العلم وشهد لاهله انهم اولوا
العلم فقال سبحانه وقال الذين ارتووا العلم والايان لقد انشئت في كتاب الله
الى يوم البعث وقال سبحانه شهد الله ان لا اله الا هو والملائكة وقالوا العلم قايما
بالنسط لا اله الا هو العزيز الحكيم والمراد بهم اولوا العلم بما انزله على رسله

بلخ

ليس المراد به ادراك العلم بالسلطان والفلسفة وفردعهما وقالوا لا تتواها النيران
من قبل ان ينقض اليك وخيمه وقل رب زدني علما فالعلم الذي اسره باستراده
هو علم الوحى لا علم الظالم والفلسفه وقال تعالى لكن اسيرهم وما انزل اليك
انزله بعلمه ان انزله وفيه علمه الذي لا يعلمه البشر قالوا فماذا جعله مثل قوله
فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا انما انزل يعلمه الله ان انزل وفيه علم الله وذلك
من اعظم البراهين على صدق نبوة من جاء به ولم يصنع شيئا من ذلك المعنى
انزله وهو يعلمه وهذا ان كان حقا فان الله يعلم كل شئ فليس في ذلك دليل
رسره ان على صحة الدعوى فان الله يعلم الحق والباطل مخلوق ما اذا كان المعنى
انزله تضمن العلم الذي لا يعلمه غيره الا من اطلعه الله وواعلمه به فان هذا من
اعظم اعلام النبوة والرسالة وفيها عارضه من الكسبه الفاسده التي يسيها
اربابها فوطع عقليه ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يفي من الحق
وقال تعالى ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخبرون وقالوا ان انزل الله بعلمه
وقالوا ما هي الاحياء التي الدنيا تموت ونحوها وما يهلكنا الا الدهر وما لهم
بذلك من علم ان هم الا يظنون والظن الذي اثبتته سبحانه للمعارضين
نصوص الوحى بعقولهم ليس هو الا اعتقاد الراسخ بل هو كذب الحديث
وقال قتال الخراصون الذين هم في غمرة ساهون وانت اذا تأملت ما عند
هؤلاء المعارضين لنصوص الانبياء بعقولهم رأيت كله خروفا وعلت انهم
هم الخراصون وان العلم في الحقيقة ما نزله الوحى على الانبياء والمرسلين وهو
الذي اقام الله به حجته وهذا به انشاءه ورسوله واتباعهم واثنى عليهم فقال
كلما ارسلنا اليكم رسولا انكم تقولوا عليه اياتنا ونزككم ويعلمكم الكتاب والحكمة
ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون او انزل الله عليكم الكتاب والحكمة وعلمكم ما لم تكن
تعلم وكان فضل الله عليكم عظيما وقال تعالى لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم
رسولا من انفسهم يتلو عليهم اياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة والاسير
فهذه النعمة والتركية انما هي لمن عرف ان ما جاء به الرسول واخبر به عن الله

ومن

ومن صفاته واقفاله هو الحق كما اخبر به لآلكن نزعهم ان ذلك نزلنا ليعلم العقل
وان العقول معقدة علم واسم المستعان الثاني من عشرين ان العقل تحت حجر الصخرة
فما يعطيه وما يرسبه وفيما يحكم به ويخبر عنه فهو محجور على في الطلب والخبر ونحوه
من عارضه الرسل بعقلهم لم يرسبه بهم وما جاء به انهم فكذلك عارضه خبره بعقله
ولا فرق بين الامرين اصلان فيضمان ان الله سبحانه حكم عن الكفار بما عارضهم الله
بعقولهم كما حكم عنهم معارضة خبره بعقولهم اما الاول ففي قوله الذي ياكلون
الذي لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك انهم قالوا
انما البيع مثل الزنى واحل الله البيع وحرم الزنى فعارضوا تحريمه الذي بعقولهم
التي سوت بين الزنى والبيع فهدوا بها هذه النصوص بالركي ونظير ذلك ما عارضوا
به تحريم الميتة من قياها على المذكار قالوا لنا كلون ما قتلتم ولا ناكلون ما قتلتم
وفي ذلك انزل الله وان الشياطين ليوحون الي اوليائهم لكي يذكروكم وان طغتمهم
انهم لمشركون وعارضوا امرة بتحويل القبل وقالوا ان كانت القبل الاولى حقا
فقد تكلمت الحق وان كانت باطلا فقد كنت على باطل وامام هؤلاء شيخ
الطريقة البليس عدو الله فانه اول من عارض امر الله بعقله وزعم ان العقل
ينقض خلافه واما الثاني وهو معارضة خبره بالعقل كما حكى الله سبحانه عن جنكرا
المعاد فصرح ان شلاله وشرفه فاعلم ان العقل هو رجم واخبر سبحانه الله
عارضوا ما اخبر به من التوحيد بعقولهم وعارضوا اخبارهم عن النبوة بعقولهم
وعارضوا بعض الايات التي اضر بها بعقولهم وعارضوا اياته نبوة رسول بعقولهم
فقالوا لا نزل هذا القرآن على رجل من النبيين عظيم وانت اذا صفت هذه
كلها المعارضة صوغا من خرافا وجمتها من جنس معارضة العقول للمعقول
وكذلك قولهم ما لهذا الرسول ياكل الطعام وعشرين في الاسواق لولا انزل الله اليك
فلكون معه ندرا او يلقى اليه كنز او تكون له جنة ياكل منها اي لو كان رسول الله
يأكل من السرايت والارض لما اوحى الله ان يمشي بيننا في الاسواق في العيش
ولا اغنا عنه اكل الطعام ولا يرسل معه ملكا من الملائكة والحق ان الله ينزل ربه

اعرج

عن طلب الكسب وعارضوا شرعهم ودينهم الذي شرع لهم على لسان رسولهم وتوجيه
 معارضة عقلم واستندوا فيها الى القدس فقالوا لعلنا سيقول الذين اشرنا كواو الرشا
 اسما اشرنا ولا ابا لنا ولا حنا من حيث من شئ كذا كذب الذين من قبلهم
 حتى اذا اتوا باسنا قلر هل عندكم من علم فتخبروه انما ان تبصرون الا الظلم وان
 انتم الا تخفون قلر فبسم الله البالغة فليوشا كذا كذب اجمعين وحكم كل هذه
 المعارضة في سورة النحل وفي سورة الزخرف واذا تأملتها حق التأمل
 رأتها اقوى بكثرة معارضة ايات الصفا يقولون ان اخوانهم عارضوا عيسى
 اس الكاينات والمجيبات بما تبين في نفس الامر والنفقة عارضوا باصم وقاسم
 هم وضعوها من تلقا أنفسهم او تلقوها عن اعداء الرسل المعاصرين والمجوس
 والنفساء وهم خيال قاسمه وبالجحش معارضة امر الرسل اذ خبرهم بالمعقول
 انما هو طريقة الكفار ثم سلف الكلف بعدهم فبطل سلف والخلف ومما تامل
 معارضة المشركين للرسل بالمعقول وجدها اقوى من معارضة الجهمية
 والنفقة فحرم عن اسه وصفاة وعلمه على خلقه وتكليمه للملائكة ولم يقولوا
 ان كانت تلك المعارضة باطله فبطلوا بطل وان صحت هذه المعارضة
 فبطل دل بالصحة منها وهذا لا محذور عن بر صفة التاسع عشر ان القرآن مملو
 من ذكر الصفات والعلوم على الخلق والامستوى على العرش وتكليم امر وتكليم للرسل
 واقية الوجه واليد والسمع والبصر والحياة والمحنة والفتنة والارض للرب
 سبحانه وهذا عند النفقة مثل وصفه بالاكل والشرب والجرع والعطش
 والنوم كل ذلك مستحيل على معلوم ان اخبار الرسول بما هو مستحيل عليه
 كما هو من اعظم المنزلات غير معارضة فيه اسه من معارضة فيما عدا ذلك ولم يفت
 اعدائه في حرف واحد من هذا الباب مع حرصهم على معارضة كل ما يتبدرون علم
 فهلا عارضوه بما عارضته به الجهمية والنفقة وقالوا قد اخبرتنا بما عارضه العقل
 القوي فكيف يمكننا تصديقك بل كان القوم على شركهم وضلالهم اعرف باسمه
 وصفاة من النفقة والجهمية واقرب الى اثبات الاسماء والصفات والقدرة
 والشيء والفعل من شيوخ هؤلاء الفلاسفة واتباعهم من السابية وميه

والفلاسفة

والفلاسفة والطوسية العشرون ان دلالة السمع على مدلوله متفق عليها
 بين العقلاء وان اختلفوا في جهتها هل هي ظنية او قطعية او ارادة الرسل
 انهم مدلولها او اعتقاد نبوته ام ارادة الرسل انهم غير ونا وكل ذلك الادله
 وصرفها عن ظاهرها فلا نزاع بين العقلاء في دلالتها على مدلولها كما اتصاع
 الرسل مدلولها ثابت في نفس الامر وفي الارادة وقالت النفقة اصحاب
 التأويل مدلولها منت في نفس الامر وفي بعض الارادة وقالوا الصفا القليل
 مدلولها ثابت في الارادة منت في نفس الامر وما دلالة ما عارضته
 من العقلاء على مدلوله فلم يثبت اربابا على دليل واحد منها بل كل طائفة
 منهم تقول في ادلة خصوصها ان العقل يدل على فسادها لا على صحتها
 واهل السمع مع كل طائفة في دلالة العقل على فساد قول تلك الطائفة الاخرى
 الخالفة للسمع بكل طائفة تدعي فساد قول خصوصها بالعقل بصددهم اهل
 السمع على ذلك ولكن يكذبونهم في دعواهم صحتها قولهم بالعقل فقد تضمنت
 دعوى الطوائف فساد ما يفهم من العقل بشهادة بعضهم على بعض وشهادة
 اهل الوحى والسمع معهم ولا يقال هذه اشغال عليكم بانها في شهادة الفرق كلها
 على بطلان ما دار علم السمع وان اختلفوا في أنفسهم لان المطلوب انهم كلهم متفقون
 على ان السمع دل على الايات ولم يتفقوا على ان العقل دل على نقيضه فينتزع
 تقديم الدلالة التي لا تنفك عنها على الدلالة المنفك عنها وهو المطلوب
 الحادي والعشرون ان الامور السمعية التي يتألف ان العقل عارضها كاثبات
 علو اس على خلقه واستوائه على عرشه وتكليمه ورؤية العباد له في الآخرة والنبأ
 الهنك له من علم بالاضطر ان الرسول جاء بها وعلم بالاضطر اصح من نبوته
 رسالته وما علم بالاضطر انتزع ان يقوم على بطلانه دليل وانتزع ان يكون
 له معارض صحيح لانه لو قام على بطلانه دليل لم يبق لنا وثوق بمعلوم اصلا
 لاحسن ولا عقلي وهذا بطل حقيقة الاضائية بل حقيقة الحيوانية الشريعة
 بين الحيوانات فان لها تمييزا وادراكا للمخالفات بحسبها وهذا الوجه في غاية

القلوب غش بنفسه عن التأمل وهو مبني على مقدماتين قطعتين أحدهما ان
الرسول اجتمع من اسد بلك والثانية انه صادق في ايام المقدمات يتدح
المعارض بين العقل والنقل الثاني والعشرون ان دليل العقل هو اخبار
عنه الذي خلقه ونطوره انه وضع فيه ذلك وعلمه ياه وارشد اليه وذلك السمع
هو الحسنة اسم انه قال ذلك وتكلم به واوحاه وعرف به الرسول فاسره ان
يعرف الاله ونحوهم به ولا يكون احدهما صحيحا حتى يكون الاخر مطابقا
لغيره وان الامر كما اخبره وحينئذ فقد شهد العقل في الرسول بانه صدق
وحق فكلنا مطابقة لمخبره مجموع الامور في خبر الرسول وشهادة العقل
الصريح بانه لا يكذب في خبره واما خبر العقل عن اسم ما بهنا وذلك بان الله
وضع فيه ذلك وعلمه ياه فلم يشهد له الرسول في هذا الخبر بل شهد بطلانه
فليس معه الاثبات وانه لنفسه بانه صادق فيما اخبر به فكيف تقتل شيئا دونه
لنفسه مع عدم شهادة الرسول له فكيف مع كذب اياه فكيف مع كذب
العقل الصريح الذي يبور الوحي له فكيف مع اختلاف ساير اصحابه في كل ما
وتناقضهم في ذلك ايضا حارجا الوجه الثالث والعشرون وهو ان الادلة
الصحيحة نوعان نوع دل بطريق التبيين والارشاد على الدليل العقلاني
عقلنا يجمع من هذا العالم اذلة النبوة والمعاد والصفات والتوحيد وما
لا يقوم التبيين على الدليل العقلية فهو مبني جدا واذا تدبرت القرآن لرست
هذا اغلب النوعين عليه وهذا النوع يستلزم ان يقوم دليل صحيح على ما فيه
لاستلزامه مدلوله وانما لا النهن فيه من الدليل الى المدلول ضروري وهو
اصل للنوع الثاني الدال على الخبر والتدبر في النوعين بالعقل مستلزم
لغيره اما الاول فلما تقدم وما الثاني فلما استلزم التقد في خبر القدح
في العقل الذي اشبه واذا بطل العقل الذي اثبت السمع بطل ما عارضه
من العقلية كما تقدم تقريره بوضوح الوجه الرابع والعشرون انه ليس لما
انقرضه الا وقد لا العقل الصريح على اثباتها من غير ان يثبت دليل العقل

والسمع

والسمع فلا يمكن ان يعارض بشوتهما دليل صحيح البتة لا عقل ولا سمع بل كان
المعارض صحيحا كان كذبا فترا او ما اخطا المعارض به في انه وان كان عقليا
فهو شبهة خالصة واعلم ان هذه دعوى عظيمة ينكرها كل جسد وناق وفتيش
ويعرفها من نور الله قلبه بالايمان وباشهر قلبه معرفة ما دعيت اليه الرجل
واقرت به الفطر وشهدت به العقول الصريحة المستقيمة لا المربوطة المنكوسة
وقد نبه سبحانه في كتابه على ذلك في غير موضع وبين ان ما وصفه لنفسه
هو الكمال الذي لا يتخفى سواه فما حده جاحد لكل الرب تعا فانه قدح
بكل صفة وصف بها نفسه والذين بها على نفسه ومجدها بنفسه ومجدها بنفسه
فذكر سبحانه علمه وجهه الموصلة له والتعظيم والتعبد وتعرف بها الى عباد
ليعرفوا كماله ومجده وعظمته وجلاله وكبره اما ينكرها عند الحكماء الذين عبدوا
من دونه فذكر سبحانه من صفاته كماله وعلمه على عرشه وتكلمه وتكليمه
واحاطة علمه ونفوذه مشيئة ما هو شئت عن الهتهم فيكون ذلك من ادل
دليل على بطلان الاهيتهم وفساد عبادتهم وينكره عند دعوتهم عباد
التي ذكره وشكره وعبادته فيذكرهم من اوصاف كماله ونفوت جلالة ما يجد
قلوبهم الى البادية الى دعوتهم والمسايرة الرطاعة وينكر صفاته لهم عند
شربهم وترهيبهم لتعرف القلوب من تخافه وترجوه وينكر صفاته ايضا
عند حكماء وادامره ونواهيهم فكل ان تجليات حكمته احكام المكلفين
الا وهن خفية بصفة من صفاته او صفات وقد ذكر الصفات في اول الابه
ووسطها واخرها كقول الله قولا التي تباد ذلك في زوجه واشتكي
الى الله واسم يسمع كما وكما ان الله يسمع بصير فذكر صفاته عند سوا عباد
رسوله صلى الله عليه وسلم عنه وينكرها عند سواهم له عند احكامه حتى ان العلماء
لا يتفق الا بذكر اسمائه وصفاته فذكر اسمائه وصفاته روحها وسرها يصعب
من اولها والاخرها وانما امرها بقاتها بالذكور باسمائه وصفاته واسم عباد
ان يستلوه باسمائه وصفاته فنفع لهم باب الدعاء غيا وري باليدرة الداعي

نحو

وصفاً فيقول سل اليه بها ولهذا كان افضل الدعاء ما توصل فيه الداعي اليه باسمه وصفاً
 قال الله تعالى ومنه الاسماء الحسنى فادعوه بها وكان اسم الله الاعظم في هاتين الايتين
 اية المبرين وفاحة الرحمن لثباتها على صفة الحياة المصداق لجميع الصفات
 وصفها القيرانية النضمة لجميع الافعال ولهذا كانت سيدة الى العزائم والافعال
 ولهذا كانت سورة الاخلاص قدس ثلث القرآن لانها اخلقت الارباب
 عن الرب تعالى وصفاته دون خلقه واحكامه وشرايعه وعقابه وسمع النبي صلى الله
 عليه وسلم رجلاً يدعوا اليه ان اسئلك بانك انت اسم الذي لا اله الا انت المذبح
 يدعى السموات والارض يا ذا الجلال والاكرام يا حي يا قيوم وسمع اخر يقول
 اللهم اني اسئلك بانني اشهد انك انت اسم الذي لا اله الا انت الاله احد الهون
 الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً احد فقال لا احد لها لقد سئل اسم باسم
 الاعظم الذي اذا دعيت به اجاب واذا سئل به اعطى وقال لا اخراستة نقطة
 وذلك لان صفة هذا الاسم اسماء الرب وصفاته وهي الحديث الصحيح
 عن علي عليه السلام انه قال يا ايها عبد قطاهم ولا خرفنا فقال اللهم اني عندك
 زعيمك يا ايها المصطفى بيدك ما ضل في حكمك عدل في قضائك اسئلك
 بكل اسم هو لك سميت به نفسك او انزلته في كتابك او علمته احداً من خلقك
 او استشرت به نبي في علم الغيب عندك ان تجعل القرآن العظيم ربيع قلبي ونور
 صدري وجلاء حزني وذهاب غمي والاله اعلم به هو وايدلم مكانه
 فرجاً قالوا فلا نتعلم يا رسول الله قال بلى يتعلم من سمع من ان يتعلم من
 وقد نبه سبحانه على ايات صفاته وافعاله بطريق العقول فاستيقظت لتبينه
 العقول الحية واستمرت على رقاها العقول الميتة فكانت صفة العلم
 الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير فقامت صفة هذا الدليل مع غاية العلم
 لقطه واخفاها وقال ان من خلقت كمن لا يخلق افلا تذكرون فما اجمع
 هذا الدليل وما اوجزه وقال تعالى في صفة الكلام واتخذوه موحى من جبرائيل

من عليهم

من عليهم علما جسد الخوارزمي رواه لا يكلمهم ولا يمد لهم سبيلاً في هذا الدليل
 على انهم لا يكلمهم ولا يمد لهم سبيلاً في هذا الدليل على انهم لا يكلمهم ولا يمد لهم سبيلاً في هذا الدليل
 عن العمل فلا يرون ان لا يرجع اليهم قولاً ولا يكلمهم ضراً ولا نفعا فعمل اختراع
 صفة الكلام والتكلم وعدم تلك الضر والنفع دليل على عدم الالهية وهذا دليل
 عقلي سمع على ان الاله لا يدان بكلمهم ويحكمهم ويملك حاجته الضر والنفع والاله
 يكن الاله تعالى لا يخلو له عينين ولساناً رشتين وهدياً له النجاة
 شبه هذا الدليل العقلي الفاظ طبع ان الذي جعلك تنفرد وتكلم وتعلم وان
 ان يكون بصيرتك علماً واي دليل عقلي قطعي اقوى منه هذا واي دليل عقلي
 العقول وقال تعالى في الهة المشركين العظماء انهم ارجل خشون باسم لهم اعين يهرون
 بهام لهم اوان يسمعون بها فعمل بها انهم ارجل خشون باسم لهم اعين يهرون
 الهية من عهت منه هذه الصفات وقد وصف استجابه نفسه بصفته او انهم
 وبصفاً وصفه به المعطلة والمبرمجين فصفه نفسه بالسمع والبصر والفعل باليد
 والرجل والاثان وذكر صفات الاصنام التي جعل اختراع هذه الصفات فيها دليل
 على عدم الهية فخالل ايات التوحيد والصفات في القرآن على كثرة ما وثقت بها واتساقها
 وتوحيدها في ما كمالها قد شئت الكمال الموصوف بها وانه المنزه عن كمال الكمال فليس فيه
 شبه ولا مثال واي دليل في العقل واضح من ايات الكمال المطلق فخالق هذا العالم
 ومبدعه ومالك السموات والارض وقومها انما ذالم يكن في العقل اثبات جميع الكمال
 فاي قضية تقع في العقل بعد هذا ومن شك في ان صفة السمع والبصر والكلام والحياة
 والارادة والقدر والغيب والرض والفرج والرحمة كمال هو من سلب خاصية
 الانسانية وانسحق من العقل بل من شك ان اثبات الوجوه واليدان وما اشبه
 لنفسه مع ما كماله فخرض في عقله ومن شك ان كونه يعقل باختياره ما يشاء ويحكم
 ما يشاء وينزل الى حيث يشاء ويحجر الى حيث يشاءه حال فهو جازل كماله كماله
 عنده اكمل من الحي الذي يقوم به الافعال الاختيارية كما ان عند حقيقة اجمع
 ان الناقد لصفات الكمال اكمل من الموصوف بها كما ان عند استازة هذا
 وشيخها الفيلسوف ان من لا يسمع ولا يبصر ولا يعلم ولا له حياة ولا قدره

نعم انهم لا يكلمهم ولا يمد لهم سبيلاً في هذا الدليل

ولا اراد ولا فعل ولا كلام ولا يرسل رسول ولا ينزل كتابا ولا يهتف في هذا العالم
 بتحويل وتفسير والارادة وقول وامانة واحياء والتحليل من يصف بذلك فهو لاء
 كلام قد خالفنا صريح المعقول وسواء الكمال عن من هو حق بالكمال من كل
 ما سواه ولم يكن ذلك حتى جعلوا الكمال نقصا فنامل نسبتهم الى طلم التعارضوا
 بها الوجه هل نقاد هذا الدليل الدال على اثبات الصفات والافعال للرب سبحانه
 ثم اخبر نفسك بعد ما شئت وهذا قطرة من بحر من علم يستحيل ان يعلم به السبب
 ما وراثة والافعال اعطينا هذه الموضع حقه وهما ان فصل الى ذلك الكتاب عمدة
 اسفار وكذا كل وجه من هذه الوجوه فانه توسطه فصل لا يحتمل سفر او اكثر
 وانه المستعان به التوفيق الخا مسر والعشرون ان غاية ما ينتهي اليه من ادعاء
 معارضة العقل للوحى احد مورايه لا بد له منها اما كذبها وتوهمها
 اعتقاد ان الرسل خاطبوا الخلق خطبا بجهورا لا حقيقة له وانما ارادوا منهم
 التحليل وقرب الاشكال واما اعتقاد ان الراد تاويلها وهر فيها عن حقايقها
 بالمجازات والاستعارات واما الاعراض عنها وعن فهمها وتدبرها واعتقاد
 انه لا يعلم ما يريد بها الا الله فهذه اربع معاني وقد ذهب الكل وقام بها طوائف
 من بني آدم وتمام الاول مقام التكذيب وهؤلاء استراحوا من كل لغة التفسير
 والوقوف في التشبيه والتجسيم وخلصوا رتبة الاسلام من اعناقهم المظالم الثاني
 تمام اهل التحليل قالوا ان الرسل لم يكنهم مخاطبة الخلق بالحق في نفس الامر
 فخطبواهم بما يحيل اليهم وضريرا لهم الاشكال وعبروا عن المعاني المحقولة بالامور
 القريبة من الحس وسلكوا في باب الاخبار عن الله واسماه وصفاته واليوم
 الاخر واقروا باب الطلب على حقيقة دينهم من سلك هذا المسلك في الطلب
 ايضا وجعل الامر والدين اشارات واشكال لهم ثلاث فرق هذه احوالها
 والثانية سلكت ذلك في الخردون الاسرار والاشارة سلكت ذلك في الخردون
 وصفاته ودينه المعاد والخبر وذلك كله الحاد في اسماء الرب وصفاته ودينه
 واليوم الاخر والمجد لا يمكن من الراد على المجد وقدره فحق في الاصل وان
 خالفه في فروعه ونهض استل على هؤلاء الملاحم كاس سنا واسما عنه
 غاية الاستطاعة وقالوا القول في خصوص المعاد كالقول في خصوص الصفات
 قالوا

قالوا بل الامر فيها اسهل من تصور الصفات لكثرة ثبوتها وتنوعها وتعدد طرقها
 واثباتها على وجه يتفهمه المتأدلين فاذا كان الخطاب بها خطبا بجهورا
 فنصوص المعاد اولي قال فان قلتم نصوص الصفات قد عارضها ما يدل
 على ثبوتها من العقل قلنا ونصوص المعاد قد عارضها من العقل ما يدل
 على ثبوتها ثم ذكر العقلة المعارضة للمعاد بما يعلم به العاقل ان العقل المعاصر
 للصفحة من جنسها او اضعف منها المظالم الثالث مقام اهل التأويل قالوا لم يرد
 منا اعتقاد ان خطبها وانما اراد منها ما دلها بما عجز عنها من ظاهرها وحقايقها
 فكلموا بها وجوه التأويل المستكبره والمجازات المستكبره التي يعلم العقلا
 انها بعد شئ عن احوال الفاظ النصوص لها وانما بالتحريف اسبغتها بالنفس
 والظانين ان اتفاقا على ان الرسول صلى الله عليه وسلم لم يبين الحق للامة في خطابه
 لهم ولا اوضح لهم بل خاطبهم بما ظاهرها باطل ومخالف لما اختلفوا في اوضحها
 التحصيل اراد منهم اعتقاد خلاص الحق والصواب وان كان في ذلك مفسدة
 فاللهمة الترتيب على اعظمه المفسدة التي فيه وفي الرضا التأويل بل اراد منا
 ان نعتقد خلاف ظاهرها وحقيقتها ولم يبين لنا الراد تعريف الوجود الثواب
 بالاجتهاد والبحث والنظر واعمال العكس في معرفة الحق بقولنا وصرف تلك
 الالفاظ عن حقايقها وظواهرها لتاثر ثواب الاجتهاد والسعي في ذلك
 قالوا قلنا متفقنا ان ظاهرها خطبها الرسول صلى الله عليه وسلم ضلال وباطل
 وان لم يبين الحق ولا هدى اليه الخلق المقام الرابع مقام الملاحمة الذي
 يقولون لا ندرك معاني هذه الالفاظ ونسبوا طريقهم الى السلف وهي التي
 يقول المنا ولون انها اسلم وحتجونا بقولهم انما يعلم تأويل الله ويقولون
 هذا هو الوقت الثام عند جمهور السلف وهو قول ابي بكر وعبد الله بن
 مسعود وعبد بن عباس وما يشبهه وعمره به الذين وعبرهم من السلف والخلق
 وعلى قول هؤلاء يكون الانبياء والمرسلون لا يعلمون معاني ما انزل الله عليهم
 من هذه النصوص ولا اصحابه ولا الذين بعثوا لهم باحسان بل يعرفون كلامه
 ولا يقولون معناه ثم هم حقا قصور الخش تناقض فانهم يقولون خبر على ظاهر

الكتاب

وأن يطالب بأهل ثم يقولون لها أنا لا نعلم إلا الله وقوله لا بأهل فان اسم
 سبحانه امر به بركته وتعلمه وتعلمه واخره بيان وهذا شأنه لا في الهدى
 وحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ومن اعظم الاختلاف اختلافهم في باب الصفات
 والقدر والافعال واللفظ الذي يعلم ما اراد به المتكلم لا يحصل به حكم ولا هوك
 ولا شفا ولا بيان وهو لا يوافقوا لاهل الاحاد والزندقه والبرع ان يستطوا
 الحق من عقولهم فان النفوس طالبة لمعرفة هذا الامر اعظم طلب والفتن
 التام لذلك فيها موجودا فاذ قيل لها ان الفاظ القرآن والسنة في ذلك لها دليل
 لا يعلم الا الله ولا يعلم احد معناها فقل اليه عقولهم ونظيرهم وانهم فسد
 هؤلاء الهدى والرشاد وفتح اولئك باب الزندقه والبدعة والاحاد وقالوا
 قد اقررت بان ما جاء به الرسل في هذا الباب لا يحصل فيه علم بالحق ولا يهدي
 اليه فهو في طريقنا لا في طريقهم الا انما فانا نحن نعلم ما نقول في حق ما لا دالة
 العقول والانياس يعلموا تاويلها في قوله ولا يبينوا مراد المتكلم به وايضا هؤلاء
 من الغلط على السمع ما افادوا في الخط في العقل هو لا دليلا فيهم مراد السلف
 يقول لا يعلم تاويل الكتاب الا الله فان قيل في مثل قوله تعالى هذا نظر
 الانا ولم يسم يوم يات تاويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا
 بالحق وقوله تعالى ذلك خير واخسر تاويله قال يوسف يا است هذا تاويله
 من قبل قد جعلها تباركها وقول يعقوب ويعلمك من تاويل الاحاديث وقارن
 وقال الذي نجاها واكرمها بعد امه انا انبئكم بتاويله فارسلون وقال يوسف
 لا يا ايها طعم ترزق فانا لا نبشركم بتاويله قبل ان ياتيك فانا وويل الكلام الطويل
 هو نفس فعل الامر به والمتمم عنه كما قال في غيبة السنة تاويل الامر والنهي
 وقالت عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في ركوعه وسجوده
 سبحانك اللهم ربك وبحمدك اللهم اغفر لي يا ويل القرآن وما فانا وويل ما اخبر الله
 تعالى عن نفسه وعن اليوم الاخر فهو نفس الحقيقة التي اخبر الله عنها وقد تك
 في حق الله هو كونه ذاته وصفاته التي لا يعلمها غير الحق فانا لا نعلم
 الاستوى

اعرف السلف
 انما لا يعلم

الاستوى معلوم والكيف مجهول وكذا كذا في باب الما جشون والامام امرهم
 من السلف انا لا نعلم كيفية ما اخبر الله به عن نفسه وان كنا نعلم تفسيره ومعناه
 وقد فسره الامام احمد الا ان الحق بها الجهمية في المشابهة وقال انهم تاويلها
 على غير ما ويليها وبين معناها وكذا كذا الهى به والثاني يعون في را القرآن
 وعلموا المراد بآيات الصفات كما علموا المراد من آيات الامر والنهي وان لم يعلموا
 الكيفية كما علموا معاني ما اخبر الله به في الجنة والنار وان لم يعلموا حقيقة كونه
 وكيفية فمن قال ان السلف ان تاويل الكتاب لا يعلم الا الله فهذا الحق فهو
 حقا وما من قال ان الله وويل الذي هو تفسيره وبيان المراد لا يعلم الا الله
 فهو غلط والحق به والثاني يعون وجهه من الله على خلافة قال مجاهد عرفت
 المصنف على عباس من فاته الى خاتمة اقعه عند كل اية واسئل عنها
 وقال عبد الله بن مسعود ما في كتاب الله اية الا وانا اعلم فيم انزلت وقال
 الحسن البصري ما انزل الله الا وهو يحب ان يعلم ما اراد بها وقال سفيان
 ما سئل اصحاب السلف عن شيء الا اوعى من شيء الا وعى في القرآن ولكن علمنا
 قهره وقار العجب ما ابتدع قوم يدعي الا في كنى الله بيانها والقصور
 ان ما رضة العقل للسمع لا بد لها من جهة ان يسلك احد هذه المسالك الاربع
 الباطلة واسلمها فقد المسلك الرابع وقد علمت بطلانه وانما كان اقلها
 بطلانا لانه لا يتقن الخبر الكاذب على الله ورسوله فان صاحبه يقول لا اثم
 من هذه النصوص شيئا ولا اعرف المراد بها واصحاب تلك المسالك يتقن
 اقوالهم فكذب الله ورسوله او الاخبار عن النصوص بالكذب السادس
 والعشرون ان هؤلاء المعارضين للكتاب والسنة يعتقدون انهم في الحقيقة
 جهلية انما يسمونه اسره في ذلك على اقوال مستهتة فكل من علم ان مستهتة
 ويكون ما فيها من الاستهزاء في المعنى والاجمال في اللفظ فيجب تاويلها
 الحق وباطل فيما فيه الحق يتقبل منه لم يحط بها علما ما فيها من الباطل
 لا بد لا لتباس والاشبهة ثم يعارضون بما فيها من الباطل فصوروا الانبياء

بفتح

مخاض

وهذا منشأ اختلاف من قبلنا وهو منشأ البدع كلها فان البدع لو كانت
 باطلا لما قبلت ولما دخل احد الناس بها وانكارها ولو كانت حقا لم يكن
 ردها وكانت موافقة للسنة ولكنها تشتمل على حق وباطل وليست فيها الحق
 والباطل كما قالوا لا تلبسوا الحق بالباطل وتكلموا الحق وانتم تعلمون فمن
 لبس الحق بالباطل ولا تلبس به هو خاطئ به حتى يلتبس بهما بالآخر فنهى الرب
 وهو الله ليس والعقل الذي باطنه خلاف ظاهره وكذلك الحق اذا لبس بالباطل
 لم يكن قاطنا فظهر الباطل في صورة الحق وتكلم بلفظه معناه في معنى
 صحيح ومعنى باطل فيقول السامع انه اراد المعنى الصحيح ومراعاة الالباطل
 فهذا من الاجال في اللفظ اما الاشياء في المعنى فيكون له وجهان هو حق
 من احداهما وباطل من الاخر فيمراد في الوجه الصحيح ويكون عرضه الباطل
 فاصلا عن الشيء ادم في اللفظ الجمل والعالي المشبهة ولا سيما اذا صادف
 اذهانا سقيمة فكيف اذا انشأ الى ذلك هو وتغصب فنسب امر شئت
 القلوب ان يكت تلوينا عادية في الاعام احمد في خطبة كتابه في الرد على الجاهل
 المجرم الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من اهل العلم يدعونهم من قبل
 الى الهدى ويصبرون منهم على الاذى يحبون بكتاب امر الموت ويصبرون بكتاب
 اهل العلم فكيف قيل لا يلبس قد احيوه ثم من ثمة ضال قد هدره فما
 احسن اشهرهم على الناس وما اقبح اشتر الناس عليهم يقولون عن كتاب اسحق بن
 العائلي وانتحال السجطين وتاويل الجاهلين الذين عقدوا الويت البدع
 ما طعنوا على النسخة منهم فخلفون في الكتاب فما لقون للكتاب شفقون
 على مخالفة الكتاب يقولون على اسم الله في اسروني كتابه بغير علم يتكلمون
 بالنسخة من الكلام ويخبرون بها الناس بما يشبهون عليهم فخرجوا
 من تحت المعتلين وهذه الخطبة ثلثها الامام احمد عن عمر الخطاب
 عن ابيه رقد ذكرها خبر وصاح في اول كتابه في الجواد في الابدع
 فقال

فقال حدثنا اسد حدثنا رجل يقال له يوسف ثقة عن ابي عبد الله الواسطي رحمه
 الله عن عبيد بن الخطاب انه قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان جعل في كل زمان
 فترة من الرسل بقايا من اهل العلم يدعون من ضل الى الهدى ويصبرون
 منهم على الاذى يحبون بكتاب الله اهل العلم كم من قيل لا يلبس قد احيوه
 وتا منه ضال قد هدره بدعوا ما لهم واموالهم دون هلكة العباد فما
 احسن اشهرهم على الناس وما اقبح اشتر الناس عليهم وما نسيهم ربك وما
 كان ربك نسيا جعل تصعبهم هدى واخر عن حبل الله فلا تقصروا
 عنهم فانهم في منزلة مرفوعة وان الصابيةم الوضعية فالتشابه ما كان له
 وجهان فيجب ان يما جبال الناس فلا اله الا الله كم قد ضل بذلك طوائف
 من بني ادم واعتبر ذلك بانظر الالفاظ والمعاني في القرآن والسنة وهو
 التوحيد الذي حقيقته اثبات صفات الكمال له تعالى وتنتزه عن اضرادها
 فاصطاح اهل الباطل على رصعة ثم دعوا الناس الى التوحيد فخدعوا به من
 لم يعرف معناه في اصطلاحهم وطمح ان ذلك التوحيد هو الذي دعت اليه
 الرسل والتوحيد اسم لشيء معان توحيد الفلاسفة وتوحيد الجاهلية وتوحيد
 القدرية الجبرية وتوحيد الاتحادية فهذه الاربعة الانواع من التوحيد
 جاءت الرسل باطلا فلو دل على بطلانها العقل والنقل فاما توحيد
 الفلاسفة فهو انكارها هيبة الرب الزائدة على وجوده وانكار صفاته كماله
 وانه لا سمع له ولا بصيرة وفدرة ولا حياة ولا ارادة ولا كلام ولا وجه
 ولا يد ولا عين وليس فيه معاني يميز احد بها عن الاخر اية قالوا لا اله الا الله
 كذلك كان مركبا وكان جسا موكفا ولم يكن واحدا من كل وجه فعملوه ثم جسد
 الجوهري الفرد الذي لا يحس ولا يرى ولا يميز منه جانب منه جانب بل الجوهري
 الفرد كمن وجوده وهذا الواحد الذي جعلوه حقيقة رب العالمين بضم
 وجوده فلما اصطاحوا على هذا المعنى في التوحيد وسموا قوله والحمد لله الواحد
 لا اله الا هو الرحمن الرحيم وتولوه وما سمع الله الا اله واحد من اول النسخة القرآن

البحر

التعظيم

سنة
البحر
١١٠

على هذا الفن الاصطلاحي وقالوا لو كان له صفة او كلام او مشيئة او علم او حياة
 او قدرة او سمع او بصر لم يكن واحدا وكان مركبا مولفا فسموا اعظم النقط بالحق
 الاسما وهو التوحيد وسموا اصح الاشياء واحدا بالثبوت وهو صفة الرب
 باق الاسماء وهو التركيب والثاني قد تفرس بين هذه التسمية الصريحة
 للمعنى الباطن محمد حقائق اسماء الرب وصفاته بل وتوحيده ما هيته وذاته
 وتكثير رسوله ونشأ من نشأ على اصطلاحهم مع اعراضهم استفاضة
 المعنى والحق من الوحي فلم يعرف سوى الباطل الذي اصطاحوا عليه فعملوه
 اصلا للمعنى فلما راها جانت به الرسل بما سنده قالوا ان تقارض العقل
 والنقل قدم العقل التوحيد الثاني توحيد الجبرية وهو مشتق من توحيد
 الفلاسفة وهو في صفة الرب كعلمه وكلامه وسمعه وبصره وحياته وعلمه
 على رتبة ونفي ربه ويديه وقطب رضى هذا التوحيد محمد حقائق اسمائه
 وصفاته التوحيد الثالث توحيد القدرية الجبرية وهو خراج افعال
 العباد ان تكون فعلا لهم وان تكون واقعة بارادتهم وكسبهم بل هي نفس
 فعلهم ثانيا فلو فاعل لها دونهم ونسبها اليهم وانهم فعلوها ينال في التوحيد
 عندهم الرابع توحيد الفايدين بوحدة الوجود وان الوجود عندهم واحد
 ليس عندهم وجودان قديم وحادث وخالق ومخلوق وواجب وممكن
 بل الوجود عندهم واحد بل هو العين والذي يقال له الخلق المشبه هو الخلق المنزه
 والكل من عين واحدة بل هو العين الواحدة فبذلك الانواع الاربع سموا
 اهل الباطن توحيدنا اعتصموا بالاسم من انكار المسلمين عليهم وقالوا
 نحن الموحدون وسموا التوحيد الذي بعث الله به رسوله تركيبا وتجبينا
 وتجبينا وجعلوا هذه الالفاظ لهم سماء وسلاها يتكلمون بها اهل فترسوا
 ما عندهم الحق من الاسماء الصحيحة وقالوا لهم بالاسماء الباطنة وقد قال
 جابر بن محمد الصحيح في حجة الوداع قال هل سمعتم الله عليه وسلم يقول بالتوحيد
 ليبيد الله لبيك لا شريك لك ان الحمد والنعمة والمكافاة لا شريك لك هذا
 ليبيد الله لبيك لا شريك لك

Figure 1

توحيد الرسول صلى الله عليه وسلم المنقضى لا ثبات صفة الكمال التي يستحق عليها الحمد
 ولا الثبات الافعال التي يستحق بها النكير منها ولا ثبات القدرة والمشيئة
 والارادة والنصرف والغضب والرض والفر والحد الذي هو حقيقة ملكه وعند
 الجبرية والمعطلة والفلاسفة لاحد له في الحقيقة ولا رغبة ولا ملك واسم يعلم
 ان لا يخاف في شئ ذلك اليهم بل هو حقيقة قولهم فاي حمد لمن لا يسمع ولا
 يبصر ولا يعلم ولا يتكلم ولا يفعل ولا هو في هذا العالم ولا خارج عنه ولا
 متصل به ولا منفصل عنه ولا فوقه ولا تحته ولا عن عينه ولا عن يديه ولا
 نعمة لمن لا يقوم به فعل البتة واي ملك لمن لا اوصى له ولا فعل في نظر التوحيد
 الرسل وتوحيد من خالفهم ومن الخلفاء سموا بتوحيد الرسل شركا وتجبيا وتجبيا
 مع انه غاية الكمال رسوا تعظيمه والحادث منهم توحيد وهو غاية النقص ونسبوا
 اتباع الرسل الى تنقص الرب وقد سلوه كل كمال وزعموا انه ابتغاه الكمال
 وقد نزهه عنه فهذا توحيد الملاحدة والجهمية والمعطلة واما توحيد الرسل
 فهذه اثبات صفات الكمال له واثبات كونه فاعل شئيه وقدرته واختياره
 وان له فعلا حقيقة وانه وحده الذي يستحق ان يعبد وخاف ويرجى وسبح كل علم
 فهو المستحق لقاية الحب بغاية الذل وليس يملق من دونه ويكبر ولا ولي له
 ولا واسطة بينه وبينهم في سرفح حواجهم اليه وفي تفرج كرباتهم واجابة دعواتهم
 ونسبه وبينهم واسطة في تبليغ امره ونهيه واجابته فلا يعرفون ما يحبه وما يكره
 ويفضه ويخطئه ولا حقائق اسمائه وتفصيل ما يجب له ويخش عليهم ويوصف به
 الا من جملة هذه الواسطة فناء هو لا الملاحدة فكسوا الامر ففكسوا الحقائق
 فنفوا كون الرسل واسيط في ذلك وقالوا يقين توسط العقل ونفوا حقائق
 اسمائه وصفاته وقالوا هذا التوحيد ويقولون نحن نسمع الله من الاعراض هي الا
 والا بفاض والمحمود والجملة وحلول الحوادث فيسمع الصراخ مع هذه الالفاظ
 فيقوم عنها انهم يسمعون انهم عن ما يفهم ما معانيها عند الاطلاق والتفاهي
 والحاجة فلا يشك انهم محمودة ويعظمونه ويكثرون التاقد البصريات هذه
 الالفاظ فيرى تحمها الاتحاد وتكذيب الرسل وتعظيم الرب تعالى تحفة من كماله

عن الطيبي

فقد الماني ثابتة متناهية وهو موصوف بها فلا ينبغي ان يسميكم الموصوف انما جسمها
كلما انما لا يثبت الصواب لاجل تسمية الرافض لن يجهل ويراهم بواجب ولا ينبغي
قدس الرب وكذب به تسمية القدرية لمن اشته جريا ولا يرد ما اخرج به المصادق
عن احد واسما وصفا له واقباله بسمية اعداء الحديث لنا حشوية ولا يحد صفات
خالقنا وعلوه على خلقه واستوائه على عرشه لتسمية الغرضية المعظم لمن اثبت
ذلك مجيها مشيها فان كان جسيما شئت استوائه على عرشه ان اذا الجسم
وان كان لا يشيها شئت صفاته فمن ذلك التشبيه لا التكملة وان كان تفرقا استوائه
واوصافه او كونه يتكلم فمن ذلك التسمية تروث ربنا بتوفيقه واسم اعلى واعلم اعظم
ورحمته اسم على الشاقي حيث فتح للناس هذا الباب في قوله
يا كيا قف بالحق من بين رافضين بقاءه فيها والناقص ان كان قضايا للمحمد
فليشهد الشفان اني افضي وهذا كله كانه ما خوذ منه قول الشاعر الاول
وعين الراشون اني اجهل وذلك ذنب كنت منه اتوب وان اردتم بالجسم
ما يشا اليه اشارة جسيمة فقد اشار عرف الخلف به باصبعه رافعا ينها الى
السماء بسم الجهم الاعظم تشبه له لا للعلم وان اردتم بالجسم ما يقال ان
هو قد سأل اعلم الخلف به باين منها على علوه على عرشه ومع السوال باين واجا
عنه ولم تعلم هذا السوال انما يكون عن الجسم وان اردتم بالجسم ما يلقه منه والى
فقد تركه جبريلا عنده وخرج برسوله اليه واليه يصعد الكلم الطيب ويعد السج
رفع اليه وان اردتم بالجسم ما يميز منه امر غير امر فهو سبحانه يوصوف بصفات
الكل جميعها سم السمع والبصر والعلم والقدرة والحياة وهذه صفات متناهية تتغيره
ومن قال انها صفات واحد فهو بالحياتين اسببه منه بالعقل وقد قال اعلم الخلف
اعود برضاكم من خلقه واعود بصفوكم من عقوبكم واعود بكم منكم والمستعاذ به
غير المستعاذ منه واما استعاذته صلى الله عليه وسلم به منه فبعبارة ربنا مختلفين فان
الصفة المستعاذ بها والصفة المستعاذ منها هفتان لموصوف واحد ورب واحد
فالمستعاذ باحد الصفاتين من الاخرى مستعاذ بالموصوف منه وان اردتم بالجسم
ما له وجه ويكبر وسمع وبصر فحق نؤمن بوجه ربنا الاعلى ويديه وبصره وبصره
وبصره

لا يحد

اعظم

وغير ذلك من صفاته التي اطلقها على نفسه وان اردتم بالجسم ما يكون فوق غيره
وستويا على غيره فهو سبحانه فوق عباده مستويا على عرشه وكذا ان اردتم
بالشخص وانتركب هذه المعاني التي دل عليها الوحي والعقل فتعنيكم لها
بهذه الاقواب الشكره خطا في اللغز والامن وجانية على الفاظ الوحي
اما الخطا اللغز فتعنيكم الموصوف بذلك جساما موكبا مولفا مشيها بغير
وتعنيكم هذه الصفات تركيبا وتجيها وتبسيما فكذلك على القرآن وعلى
الرسول وعلى اللغة ووضعتم لصفاته الفاظا منكم بدات واليك تقود
واما خطكم في المعنى فتعنيكم وتطعنكم لصفاته كماله بواسطة هذه التسمية
والاقواب فتعنيكم المعنى الحق وحقيقته باسم المنكر وقسمته في ذلك منزلة من
سمح ان في العسل شفاء ولم يره فيسئل عنه فيسئل له ما يع رقيق اصفر
يشبه العذرة تنقيها الزنا بغير ولم يعرف العسل ينقونه بهذه التنقية
ومن عرفه ردة اقر لم يزد هذه التنقية عنده الا محبة له ورغبة فيه ومن قال
تقول هذا جانا الخلق قدجه وان تشاء قلت ذاتي الزنا بغير يدعا واما ما جازت
والحق قد يعترضه سوء تعبيرا واشتد ما جاد الاعداء الرسول في التنقية سوء
التعبير عما جاد به وضرب له الامثال القبيحة والتعبير عن تلك المعاني التي لا احسن
منها الفاظ منكرة القوه في سامع المعتد من المخدوعين فوصلت الى قلوبهم
فمن ذلك اذا قال المزعوم لو كان فوق السقف او على العرش الله لكان مركبا
قيل له لفظا المركب في اللغة هو الذي مركبه غير في حلم كقولك تعالى في اي صورة ما
شاء ربك وقوله مركب الخشب والباب وما مركب من اخطا واخر الخشب
كانت اجزائه متفرقة فاجتمعت ومركبت حتى صار شيئا واحدا كقولك مركب الدابة
من كذا وكذا وان اردتم بقولكم لو كان فوق العرش كان مركبا هذا المركب المعهود
او انه كان متفرقا فاجتمع فهو كذب وفريب واهت على اسم وعلى الشرع وعلى
العتل وان اردتم ان لو كان فوق العرش لكان عاليا على خلقه كما ينهم
مستويا على عرشه ليس قوة شيء فهدا المعنى حق فكذلك قلت لو كان فوق العرش

الطريق

كان فوق العرش فثبت الشئ بغير العباد وقيلها الى عبارة اخرى وهذا شأنكم
في اكثر مطالبكم وان اردت بقولك كان مركبا انه يتميز به شئ عن شئ فقد
وصفت انت بصفات يتميز بعضها من بعض فذلك ان عندك هذا التركيب فان
قلت هذا لا يقال له وانما يقال لمن انت شئ ما الصفا فاما انما فلا ثبت
لصفته واحدة فزار من التركيب قيل لك العقل لم يدل على نفي الصفا الذي يسميه
انت مركبا وقد دل الوحي والعقل والفطرة على نبوته افنفيهم لمجرد تشكيك بالاطمئنان
التركيب يطلق ويراد به خمسة معان تركب الذات من الوجود والماهية عند من
يجعل وجودها زائدا على ماهيتها فاذا ثبت هذا التركيب جعلتم وجودها مطلقا
انما هو في الازدهار لا وجود له في الالهيان الثاني تركيب الماهية من الذات
والصفات فاذا ثبت هذا التركيب جعلتم ذاتا مجردة عن كل وصف لا يضر ولا يسمع
ولا يعلم ولا يتدبر ولا يريد ولا حياة له ولا مشيئة ولا صفة اصلا فكل ذات
في الخلق كانت من هذه الذات فاستغنى بغير التركيب كفرك باسمه وتحدثت بذا
وصفاته وافعال الثالث تركيب الماهية الحسية من الجواهر والصورة كما يقول
الفلاسفة الرابع تركب من الجواهر المفردة كما يقول كثير من اهل الكلام الخامس
تركيب الماهية من اجزاء او كانت متفرقة فاجتمعت وترجمت فان اردت بقولك
لو كان فوق العرش لكان مركبا كما يدعيه الفلاسفة والاشكالون قيل لك انما هو
العقل عند من ان الاجسام المحدثه المخلوقة ليست مركبة لاسيما هذه اولاد من هذا
فلو كان فوق العرش جسم مخلوق ومحدث لم يلزم ان يكون مركبا بهذا الاعتبار
تكوينه بغيره فكيف حق خالق الوجود والمركب الذي يجمع المتفرق ويوفق المجتمع ويوفق
بين الاشياء فيركبها كما يشاء والعقل اما دل على اثبات الله واحد وب واحد
لا شريك له ولا شبيه له لم يلد ولم يولد ولم يدل على ان ذلك الرب الواحد لا اسم له
ولا صفة ولا وجه ولا يد ولا هو فوق خلقه ولا يصعد اليه شئ ولا ينزل منه شئ
قد علمت ذلك على العقل كدس طرح على كل من كذب بخرجه على الوحي وكذا في قولكم
تميزه عن الجهاد ان اردتم انتم شئ من جهة وجودية عينية لا وجودية وتجزئة
احاطة النظر بالصور فتم هو عظم من ذلك وكبر واعلى ويمكن لا يلزم من
كونه فوق عرشه هذا المعنى وان اردتم بالجهة امر بوجوب مباينة الخالق
للمخلوق

الحق

للمخلوق وعلوه على خلقه واستوائه على عرشه فنفيك هذا المعنى باطل وتسمية جهة
باصطلاح حكمك توسلتم به الى نفي ما دل عليه العقل والنقل والفطرة وسميت ما فوق
العالم جهة وقلتم شئ من الجهاد وتسمية العرش جهرا وقلتم ليس يتميز بسميت الصفا
امراضا وقلتم الرب شئ من عظمة قيام الاعراض به وسميت حكمته غرضا وقلتم شئ
عن الاعراض وسميت كلامه مشيئة ونزوله الى سماء الدنيا ومجيئه يوم القيمة لفعل
القضا ومشئته وارادته المقارنة لمرادها وادراكه المتعارف لوجود المذكر كعبه
اذا عصي برضاها اذا اطيع وفرها اذا تاب اليه العباد ونزاه لمع من حين ان الشجرة
ونزاه للابوين حين كلام من الشجرة ونزاه لعباده يوم القيمة ومجته لمن كان
يبغضه حال كفره ثم صارت حجة بعد ايمانه وروبوته التي هو كل يوم في شأن
حوادث وقلتم هو شئ من حلول الحوادث وحقيقة هذا الشئ به انه شئ
عن الوجود وعن الربوبية وعن الملك وعن كونه فعالا لما يريد بل عن الحياة
والقيومية فانظر ما اذا تحت تنزيه المعطلة النفاة بقولكم ليس جسم ولا جوهر
ولا مركب ولا تقوم به الاعراض ولا يوصف بالابحاض ولا يفعل بالاعراض
ولا تحل الحوادث ولا تحيط به الجهاد ولا يقال في حقيقة اين وليس يتميز كيف كسول
خلاق اسما وصفاته وعلوه على خلقه واستوائه على عرشه وتكلمه خلقه
وسريته لم بالابصار في دار كرامته هذه الالفاظ ثم توسلوا اليها بواسطها
وكفوا وضلوا من اقتبها واستقلوا منه ما لم يتخلوه من اعداء الله من اليهود
والنصارى قال الله الموعود اليه الملحق اليه الخاكم ومن يديه النجاص
نحن وابا هم غوت ولا افلم يوم الحشر من نذرا **قصص**
ومن ذلك لفظ العدل جعلته القدسية اسما لانك رقدت الرب على افعال العباد
وخلقته لها مشيئة ففعلوا اخراجها عن قدرته ومشئته هو العدل وجعل
سلطانهم اخراجها عن تقدم علمه وكفاية منه العدل وسموا أنفسهم بالعدلية
وعمدوا الى تخوم قدرته على كل شئ من الالهيان والافعال وخلقته لكل شئ
وشول مشيئته فسموه جبلا ثم نفوا هذا المعنى الصحيح وغيره واعتدوا بالاسم

المتكبر من انفسهم اهل العدل وسوا من اجبت صفات الرب وابيت قدرة وقضا
 اهل التشبه والجبر وكذلك قول الرافضة سوا الالهة انفسهم ومعاد الهم
 سوا الالهة اهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك المرحمة سوا من قال في الالهة
 بقول الصعابة والثابتين واستثنى فيه ثانيا من انفسهم اسرها كما ردها
 شان كل بطل ومبتدع يلقي الحق واهله بالالفاب الشيعية المنقولة فاذا
 اطلقوا الفظ الجهم صوراني ذهني السامع خشية من الخشب الكثيف او يدنا لم
 حامل علم واذا في الواسر كيا صوراني ذهني اجزاء متفرقة فركبها وهذا حقيقة
 المركب لقطة وعرفا واذا قالوا يلزم ان تحل الجوارث صوراني ذهني فانا تنزل
 بها الاعراض التي نزل بها الخلق كمثل البرص عليه السلام لان آدم واهله واجلم
 والاعراض التي جات به ان احاطت هذه الاصا به هذا واذا قالوا يتولون بالحجر
 والجهم صوراني ذهني ~~وهو الذي لا يفسد~~ موصودا محصورا بالاحياز واذا
 قالوا يلزم الجهم صوراني ذهني فانا لا يمكن ان يخلق على ما لا يبرر ولا يبرهن
 على ما لا يبرهن واذا قالوا احسن به صوراني ذهني السامع انهم حقوا في الدين
 ما ليس منه فتنش الثواب منه هذه الالفاب ولو ذكرنا حقيقة قولهم لما قبلت الفلوة
 السليم والفظر المستقيم سواه فكيف يترك الحق لاسماء سموها وسلفهم ما انزل الله
 بها من سلطان والالفاب هم وصمودها من ثلثاد انفسهم لم يات بها سنة ولا قرآن
 فكيف قد فت بها فلوب ما استشارت بنور الوحي ولا خالطها بشاشة الايمان
 وخيال لا يفي بغيرها المرحمة واصحج الجهر اشبه منها بقتنا يا العقل والبرهان
 وهي تستجيب الى العقل الصحيح كنسبة السراب الى الابصار في التبعات
 والفاظ الجهم ومجانا مشبهة قد ليس فيها الحق بالباطل فصاروا اخفاء وكتمان
 فترى من هذه الدعوى الى طلم التي لا تنبذ الا انتاب الانسان وكثرة الهدى
 وحالكون الى الوحي والقرآن لا الى منطلعت يونان والال قول فلان وراي فلان
 هذا كتاب الله ليس فوقها من سرية في البيان وهذه سنة رسول الله صلى الله
 عليه وسلم لا ينفك عن مطابقة البيان للسان وهذه اقوال اعقل الامم
 بعده والى بعضنا لهم باحسن لا يختلف منهم في هذا الباب اذ ان لا يوجد منهم فيه
 قولان

سكات
 ح

قولان متناقضان بل قد تنازعوا كلهم على اثبات الصفات وعلوا على خلقه واستوانه
 على عرشه واثبات تكلمه وتكليمه وسائر ما وصف به نفسه ووصفه به رسول الله صلى
 الله عليه وسلم كقوله يا ايها الناس اني قد اتاكم بالهدى والنور والهدى وهو عهدنا اليكم
 والى من بعدهم الى اخر الزمان وهذا هو الذي نادى به الناصري واذا ن على راس
 الملا في السر والاعلان محي على الصلاة وراء هذا الامام باهل الايمان وحس
 على الفلاح بتابعه يا اهل القرآن والصلاة خسر النوم في ظلمة ليل الشكوك
 والافاك والكنوز فلاتهم القدره بمن اقر على نفسه وصدقه المؤمنين بانه
 سائيه في بيده الاله والمذاهب حيران وانه لم يصل الى اليقين بشئ منها الا هو
 ولا من قبله على نظام الزمان وان غاية ما وصلوا اليه الشك والتشكيك والظلمة
 اللسان فالجهم وسلام على عباده الذين اصطفى وخصهم بكامل القبول وصحة
 الفطرة ونور البرهان وجعلهم هداة مهيدين مستبشرين بنور من الله تعالى
 بعد من ياتوه ويصرون بنوره ويدعون الى دارة ويجادلون كل منفي ففان
 محي على خير العمل ببقية البصوت بالزفان وتحكيمه وتلق حكيم بالتسليم
 والقبول والاذعان ومثابة ما خالف حكمه بالالحاد والرد والجهان
 ومطاعة المعارضين لم يعتقدكم بالسيف والسان والافاقا علم والسان
 في العقول السامية والفطرة المستقيمة لنصوص الوحي صيحات وصدقان
 بما شهد به ولا يكذبان ويتوان ان لهما عليها اعظم السلطان وانما ان حرا
 عنها غلبا ولا ينصرون واسد المستعان وعلم الشكلا السابغ والعشرون
 ان المعارض بين العقل والفكر ونصوص الوحي لا تثنى على قواعد المذاهب المومنين
 بالنسبة حقا ولا على اصول احدهم اهل الملل المصدقين بحقيقة النبوة كسنة هذه
 المعارض من الايمان بالنسبة في شئ وانما تثنى هذه المعارض من بقر النبوة
 على قواعد الفلاسنة تحجربها على وصايتهم وان الايمان بالنسبة عندهم الاعراف
 هو حجة عليهم لم طالع مخصوص يقتضيه كما ان يكون بشوعا فاذا اخرهم بما لا
 تذكره عقولهم عارضا خيرة يعتقدكم وقدوها على خبرهم فمولا الذين عارضوا

بين العقل ونصوص الانبياء فعارضوا نصوص الانبياء في الآيات باسم وعلاكم
 وكنت ورسول واليوم الاخر في هذه الاصول الخمسة يعقلون فلم يصدقوا بشئ منها
 على طريقة الرسل ثم سرت معاصرتهم في المنتسبين الى الرسل فتفاسمهم تفاسم
 الوراثة لثمة مودتهم فكل طائفة كانت نصوص الوحي على خلاف مذهبهم
 لجوال هذه المعارضة ولعلوم ان هذا ناسا قض الايمان بالنسوة وان تناقض
 القابل به فقايتهم ان يثبت كون النبي رسولا في العلية لاني العليات
 او في بعض العليات التي اخبر بها دون البعض وهذا السر حال امن جعله رسولا
 ان بعض الناس دون بعض فان القائل بهذا يجعل رسولا في العليات والعليات
 ولا يعارض بين خبره وبين العقل وان تناقض هذه عموم رسالتهم بالنسبة
 الى كل سلك فهذا المحذور عموم رسالتهم الى اليهوديين وذاك محذور عموم رسالتهم في الدعوة
 اليه المحذور ولم يرموا في الحقيقة برسالتهم الا بهذا وهذا فانه يقال هذا ان كان
 رسولا الى هؤلاء حقا فهو رسولا الى الآخرين قطعا لانه اخبر بذلك ومن ضرورة
 تصديقه الايمان بعموم رسالتهم وقالوا لا خيرا ان كان رسولا في العليات
 وانها حق من عند الله فهو رسولا في العليات فانه اخبر عنه بهذا وهذا الشك من
 والعشرون وهو انك اذا جعلت العقل ميزانا وضعت في احدك كفتيه
 كثيرا من الامور التي هذه المحسوس التي نيا لها العيان ووضعت في
 الكفة الاخرى الامور التي اخبر بها الرسل عن الله تعالى واسمائه وصفاته
 وعلاكم وكنت ورسول واليوم الاخر وجدت ترجيح هذه الكفة وتصديقه
 بها فرق ترجيحها للمتيقنات وتصديقه بها اقوى ولو لا المحسوس والى هذه
 منته من انك لا تذكر هذه دعوى فكل من انك تشجب من يدعيها
 وتشتبه الى المجازفة وقلة التفصيل والعمارة ان مدعيها لبعض من انكارك
 لها وتوكلت فيها بعد البيان فتقول وبالله التوفيق انصب
 الى العقل حيوان يركب ويسمع وحس ويتكلم ويعلم نفسه امر العقل انه كانه
 خشية لا روح فيها وزال احساسه وادراكه وتوارى عنه سمع وبصر

وعقل كحس لا يعلم شيئا فادرك في هذه الحالة من العلوم الحسية والامور الحسية
 ما لم يدركه حال حضور هذه واجتماع حواسه ودور عقله وعلمه من امور الغيب
 المستقبل ما لم يكن له دليل ولا طريق الى العلم به وان اليه ايضا حيوان
 خرج من احاطة محبة ما مستحيل من حصول الطعام واشرب كالخفاطة
 فاستخرجت بمثلها في مكان ضيق فاقامت هناك برهة من الدهر فانفلتت
 وحاقه تغير لونها وشكلها وصفتها فاقامة كذلك مدة ثم انفلتت بعد ذلك
 قطعة لحم فاقامة كذلك مدة ثم انفلتت عظاما وعصا باع ووقا واضفا را
 مختلفه الاشكال والادوات وهي جماد لا احساس لها ثم مات حيوانا يتحرك
 ويتقذر ويتقلب ثم اقام ذلك الحيوان في مكان لا يجد فيه متغذاه وادخل اوتيه
 بعضها فوق بعض ثم انفتح له باب يضيئ عنه مسلك الذكر لا يسلك الاضغطة
 فخرج له ذلك الباب حتى خرج منه واناب اليه ايضا بقدر الحجة ترسل في مدينة
 عظيمة من اعظم المدن فياكل المدينة وكل من فيها ثم يقبل على نفسه فياكلها
 وهو النار واناب اليه شيئا بقدر بزر الخشخاش فيعلم الانسان بين ثيابه
 حوله فيقلب حيوانا يلغى بوق الشجر برهه ثم انه ينس على نفسه قبايا
 مختلفة الالوان من ابيض واصفر واحمر بناء على حكم شفتا فيعلم في ذلك البت
 من الزمان لا يتفكر بشئ البتة فيطلب في القبة طائرته اجده يطير بها
 بعد ان كان دودا يعيش على بطنه فيفتح عن نفسه راسا القبح وذلك دود الفز الى
 اضغاف اضغاف ما ذكرناه ما يشاهد بالعلم ما لو كان لم يره لعينه
 عقله من حكا له وقا وهو يصدق بهذا عاقله وضرورة العقل تدفع هذا
 وانما الادلة العقلية على استحالة فقال في التام مثلا القوي الحاسه سبب
 الادراك للاحد وهو موجود في الالهة لها من لم يدرك الاشياء مع وجودها
 واستجابتها ودورها فلان يتصور علم عدم ادراكها مع عدمها وبطلانها ايضا
 اولي واخرى وهذا قياس ان انت تحذف اقوى من الاقوية التي يعارض بها
 خبر الانبياء وحسد العباد يدفعه ومنه له خيرة عمارة الالهة وترتيب مقدماتها

ولما دلت على ان يمكن ان ينظم الاله عقلية على استحالته كثر في الامور المشاهدة المحسنة
 وتكون مقدمات تلك الادلة من جنس مقدمات الادلة التي تقارض بها
 النصوص او اصح منها وانسب الى العقل وجود ما اجرت به الرسل من افعاله
 وصناعاته وافعاله وملايكته والبرم الاخر وبشوت هذه الامور التي ذكرنا
 اليسير منها وما لم نذكره ولم يخطر لنا ببال اعجب منه ذلك بكثير تجد تصديق العقل
 بما اجرت به الرسل اقرب اليه من تصديقه بهذه الامور ولو لا المشاهدة لكذب
 بها فياسه العجب كيف يستجيز العقل كذب ما اجرت به الرسل بعد ان سمع ورأى
 وعاش ما لولا انهم لا تكفه غاية الانكار ومن ههنا قال من صح عقله واثباته
 ان نسبة العقل الى الوحي اقل من وادق بكثير مما نسبة مبادئ التمييز الى
 العقل التاسع والعشرون ان هؤلاء المعارضين بين العقل والوحي لا يتكلمون
 انما الصانع بل يلزم من قولهم نفيها بالكلية لزوما بينا ولان العالم مخلوق له
 ولا يتكلم انما دلت على استحالة الخلق والافاقية دليل واحد على استحالة
 كون الصانع جسما والاثبات كونه عالما ولا فادرا ولا ربا ونفصلا عن هذه
 الجمل على بيان عجزهم عن اثبات وجوده سبحانه وتعالى فضلا عن تنزيهه
 عن صفات كماله فنقول المعارضين بين العقل والعقل في الاصل هو الزنادقة
 المتكبرون للنبوات وحدوث العالم والمعاد ووافقتهم في هذا الاصل الجهمي
 المظلم لصفات الرب تعالى وافعاله والطائفتان لم تثبت للعالم صانع
 الوجود قديما اما الزنادقة الغلاة سفقا انهم استعملوا فضلا عن كونه واجب
 لا من ثم ليسوا على الناس وقالوا ان العالم صانع للمعالم صانعا للعقل
 عندهم غير مصنوع ولا مخلوق ولا منقول وكفهم وخلقهم وهو الحقيقة
 ان يكون العالم مخلوقا ولا منقولا فلا يبرح ما يدور في تلك الاشياء اوجه
 وجه في الفاعل ووجه في الفعل ووجه في نسبة مشتركة بين الفعل والفاعل
 اما الذي في الفاعل فهو انه لا بد ان يكون سريرا مخفيا راعيا لما يريد به حيث

يكون

يكون فاعلا ما يريد واسد ثقتهم ليس يريد بل لا تصفة له اصلا وما يصدر عنه
 فيلزم لزوما ضروريا والثاني ان العالم قد يدعى عندهم والفعل هو الحادوث والثالث
 ان سادتهما واحد من كل وجه والواحد عندهم لا يصدر عن الا واحد العالم مركبة مختلفا
 فكيف يصدر عنه قائله ونحقق وجه كل واحد من هذه الوجوه الثلاثة مع حاله
 في دفعه فنقول الفاعل عبارة عن مريد من الفعل مع الارادة للفعل على
 سبيل الاختيار مع العلم بالمراد وعندهم ان العالم مع اسد كالمعلول مع العلل
 يلزم لزوما ضروريا لا يتصور ان اسد تعالى دفعه لزوم الظل للشخص والنور للشخص
 وليس هذا من الفعل في عينه بل من فاعله ان السراج يفعل الضوء والشخص يفعل
 الظل فقد جاوز وتوسخ في التعميم توسعا خارجا عن الحد واستعار اللفظ
 واكتفى بتوهم المشاكلة بين المستعار عنه في وصف واحد وهو ان الفاعل سبب
 على العلم والسراج سبب للضوء والشخص سبب للنور والفاعل لم يسبق فاعلا
 صانعا مجرد كونه سببا بل كونه سببا على وجه الارادة والاختيار حتى لو قال
 قائل الجذر ليس بفاعل والجذر ليس بفاعل والحاد ليس بفاعل وانما الفعل
 للمجوز لم يتكلم ذلك ولم يكن قوله كذبا ولا مجرد فعل عندهم وهو الهوى الى السفلى
 والميل الى المركز كما ان النار فعلها وهو الشخف والحديد فعلها وهو الميل الى المركز
 ودفع الظل لان ذلك صانع عنه وهذا محال قال فان قيل كل موجود ليس
 بواجب الوجود لذاته بل هو موجود بغيره قانا نسى ذلك المش حنفوا ونسب
 سببه فعلا ولا يقال كان السبب فاعلا بالطبع او بالارادة كما انكم لا
 شائون انه كان فاعلا بالية او بغير الية بل الفعل جنس ينقسم الى ما يقع
 بالية والى ما يقع بغير الية وتلك هي جنس ينقسم الى ما يقع بالية والطبع والى ما
 يقع بالاختيار بدل لئلا نالوا قلنا فاعلا بالطبع لم يكن قولنا فعل بالطبع ضد
 لكونه فعلا ولا رفعا له ولا نقض له بل كان بياننا لكون الفعل كما اذا قلنا
 فعلنا شرا بغير الية لم يكن نقضا بل كان تنويها وبياننا واذا اقلت فعل
 بالاختيار لم يكن تكميلا بل كان بياننا لكون الفعل كقولنا فعلنا بالية ولو كان

بلغ

قولنا فعل تضمن الإرادة وكانت الإرادة ثابتة للفعل من حيث انه فعل كان قولنا
 فعل بالطبع متنا قضا كقولنا وما فعل قلنا هذه التسمية فاسدة فلا يجوز ان يسمى
 كل سبب بايا فعل كان قاعلا ولا كل سبب متفعلا ولو كان ذلك باجتماع ان يقال
 الجهاد لا فعل له وانما الفعل الحيوان وهذه من الكلمات المشهورة الصادقة فان سمي
 الجهاد قاعلا فلا يستعاره كما ليس طابا سريدا على سبيل المجاز وتقال في خبره
 لا انه يريد المركز ويطلبه والطلب والإرادة حقيقة لا يتصور لامع العلم بالمراد
 المطلوب فلا يتصور الا من الحيوان وما قولكم ان قولنا فعل عام وينقسم الى
 ما هو بالطبع والى ما هو بالارادة غير مسلم وهو كقولنا الفاعل قولنا اراد عام وينقسم
 الى من يريد مع العلم بالمراد والى من يريد ولا يعلم ما يريد وهو قاسدا الارادة
 تتضمن العلم بالضرورة وكذلك الفعل يتضمن الإرادة بالضرورة وما قولكم
 ان قولنا فاعلا بالطبع ليس يقتضي لادله فليس كذلك فانه يقتضي له من حيث
 الحقيقة ولكنه لا يثبت الى الفهم الشائض ولا يشتد نفور الطبع عنه فانه لما كان
 سببا موجبا للفاعل ايضا سمي فاعلا مجازا واذا قال فعل بالاختيار فهو
 تكبير على التحقيق كقولنا اراد وهو عالم بما اراد الا انه لما تصور ان يقال فعل
 وهو مجاز وتقال فعل وهو حقيقة ان تنفرد النفس عن قوله فعل بالاختيار
 وكان معناه فعل فاعلا حقيقيا لا مجازيا كقولنا الفاعل تكلم بلسانه ونظر بعينه
 فانه لما جاز ان يستعمل النظر في القلب مجازا والكلام في تحريك الراس واليد
 مجازا لم يستقيم ان يقال له قال بلسانه ونظر بعينه ويكون معناه نفى احتمال
 المجاز فلهذا منكر القدم فان قيل فسميت الفعل قاعلا انما يعرف من اللغة
 والافتقار ظهر في العقل انما يكون سببا لتقسيمه الى ما يكون مرادوا الى ما
 لا يكون فوقع النزاع في ان اسم الفاعل على كل القسمين حقيقة ام لا اذ العرب
 تقول النار تحرق والشمع يبرد والشمع يقطع والخمر يثعب والماء يبرق وقولنا
 يقطع معناه يفعل القطع وقولنا يحرق معناه يفعل الاحراق فان قلتم ان
 ذلك مجاز فانتم متحكمون قالوا الجواب ان ذلك طريقا وانما الفعل الحقيقي

مجاز ما يكون

ما يكون بالارادة والدليل على اننا لم فرضنا حاد ثنائيا ترقى حصوله على امرين
 احدهما ارادي والاخر غير ارادي اضاف العقل للفعل الى الارادي فكذا
 اللغة فان من القى افساننا في ناراتها يقال هو النار تروى النار حتى اذا
 قيل ما فعله الاقلان كان صدقا وهذا كان اسم الفاعل المراد وغير المراد
 على وجه واحد لا يطرئ كون احدهما اصلا والاخر مستعارا فلم يضاف للفعل
 الى المراد لغة وعرفا وعقلا مع ان النار هي العلة القريبة في العقل وكان الملقى
 لم يتعاطى الا الجمع بينه وبين النار ولكن لما كان الجمع بالارادة وتاثير النار بغير
 ارادة سمي قاعلا ولم يسمى النار قاعلا لا بعض الاستعارة فعمل ان الفاعل من
 يصدر الفعل عن ارادته واذا لم يكن له مراد عندهم ولا خفا للفعل لم يكن
 صانعا ولا قاعلا الا مجازا فان قيل نحن نقول ان يكون اسما قاعلا انه سبب لوجود
 فعل موجود سواء وان العالم قوامه به ولولا وجوده البار كان لا تصور وجود العالم
 ولو قدر عدمه البار كان انعدم العالم كالموقد الشمس لتعدم الضوؤه هذا ما نغنيه
 بكونه قاعلا فان كان الخصم يابى ان يسمى هذا الفعل فاعلا فلا شأنا حتى في الاساس
 بعد ظهور الفرض قلنا فرضنا ان يبين ان هذا الفعل لا يسمى فاعلا وصنعا وانما
 الخفى بالفعل والصنع ما يصدر عنه الارادة حقيقة وقد استغنم حقيقة معنى الفعل
 ونطقه بلفظه مجازا بالاسلام ولا يتم الركن بالطلاق الا لفظا دون المعاني
 فصرحوا بان اسه لا فعل له حتى يتضح ان مقتضى مخالف لذهب المسلمين ولا
 تلبيس بتركهم ان اسما نفع العالم فان هذه لفظة اطلقتها ونعتهم حقيقة
 وتتصور هذه المسئلة الكشك عن هذا التليس فقط ثم ساق الكلام ان
 اصولهم التي عارضوها الوحي تنفي وجود الصانع فعلا عن كونه صانعا
 للعالم بل يحتمل محتج بالوجود فعلا عن كونه واجب الوجود لان الصانع
 التي وصفه بها صفات معدوم متمن في العقل والخارج فلا العقل يتصور
 الا على سبيل الفرض المحتج كما تفرض المستحيل ولا يمكن في المجاز وجوده
 فان ذواتنا هي وجود مطلق لا مادية لها سوى الوجود المطلق المجرد

١٢٨

عند

نفسه

فان المركب لفظ مجمل يراد به ما مركبه غيره وما كان متزقا فاجتمعت اجزائه وما
 يمكن تزييت بعضها من بعض واسمها متزقه عن هذه التركيب ويراد به في
 اصطلاح هؤلاء ما له ماهية خاصة يتميز بها عن سائر الماهيات وما له ذات
 واصفات بحيث يتميز بعض صفاته من بعض وهذا ثابت للمركب لفظا واما سماه
 هؤلاء تركيبا على ما تقدم وكذلك لفظ الاقنفا واللفظ مجمل يراد به فقر الماهية
 الى موجد غير ما يجتمع وجودها به واسمها متزقه عن هذا الاقنفا ويراد به
 ان الالهة متشقة في ذاتها ولا تقوم لذاتها الا بذاتها وان الصفة لا تقوم
 بنفسها واما تقوم بالوصف وهذا المعنى حق وان سماه هؤلاء الملبسون
 فقر او كذا لفظ الكيفية اجمال يراد به ما جاز العلم باحد هذه دون
 الاخر وهذا المعنى حق في ذاته سبحانه وصفاته وان سماه هؤلاء غيرا
 فان المخلوقين يعلم من الخالق صفة دون صفة وقد قاله اهل الخلق به
 لا احصى ثناء عليك انت كما ائتت على نفسك وهذا الكثرة اسماء وصفاته
 كما لم تغترب جلالة وقاله يعود برضاك من خطك واخبر بمفوك من عقوبتك
 والمستفاد به غير المتفاد منه والمقصود ان تسميته هذا تركيبا واقتضارا وغيره
 وضع وصفه هؤلاء وليس الثاني في الالفاظ انما الثاني في المعاني وتعلم انه مقتضى
 الى جزيته وليس فان القديم الموصوف بالصفات اللازمة لم يشنع ان تفارق صفاته
 وليست حقيقة غير الذات الموصوفة حتى يقال ان تلك الحقيقة متفردة الى غير
 وان سميت تلك الصفة غيرا كالذات والصفات مثلا زمان لا يوجد احدهما
 الا مع الاخر وهذا اللازم يقتضي حاجة الذات والصفة الى موجود اوجد
 ولا على فعلها والواجب بنفسه يشنع ان يكون مقتضا الى ما هو خارج عن
 نفسه فاما ان لا يكون له صفة ولا ذات ولا يتميز به امر عن امر فلا يكون
 من وجوده كونه غنيا بنفسه عن كل ما سواه فتقول الملبس انه مقتضى الى ذلك
 كونه لو كان له ماهية لكان مقتضى الى ماهيته واسمها متزقه اسم الذات الشخصية
 بكمال العلم والقدرة والحياة والمشيئة وسائر صفات الكمال ليس اسم الذات
 مجردة عن الاوصاف والصفات فكل ذات تحمل هذه الذات مع اسمها عن قوله
 الملهون

علم
 المخلوق

الملهون في اسماؤه وصفاته علم الكبر والمقصود ان الطريق التي سلكها هؤلاء في
 اثبات الصانع هل اعطى الطرق في تقييده والكار وجوده والذات كما كان ساكوها
 لا يوسنون باسمه ولا ملائكة ولا كتبه ولا رساله ولا باليوم الاخر وان صانع من صانع
 منهم لا هو الله بالفاظ لا حاصل لها فقصه
 فلهذا وباطلان هذه الطريق على ما علمنا الى طريق الحركة والسكون والاجتماع
 والافتراق وتماثل الاجسام وتركيبها من الجوهر المفردة وانها قابلة للمحوادث
 وما يتقبل المحوادث فهو حادث فاجسام كلها حادثه فاذا يجب ان يكون لها
 محدثا ليس بجسم فبنوا العلم بالثبات الصانع على حدوث الاجسام واستدلوا
 على حدوثها بانها مستلزقة للحركة والسكون والاجتماع والافتراق ثم قالوا
 ان تلك اعراض والاعراض حادثه وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث واخبروا
 في هذه الطريق الى اثبات الاعراض او لا ثم اثبات لزومها للجسم بانها
 ابطال حوادثها لا اولها ثم اثبات الزام بطلان حوادث لانها نية لها رايها
 عند تزيق شهم والزام الفرق عند فريق اخر ثم اثبات الجوهر المفردة فاسم الزام
 كون العرض لا يتبين زمانا فيلزم حدوثه والجسم لا يخلو عنه وما لا يخلو عن الحوادث
 فهو حادث ثم اثبات تماثل الاجسام سابعها فيصير على بعضها ما يصير على جميعها فعلمهم
 بالثبات الخالق سبحانه مبني على هذه الامور السببية فلهذا سموا سلوكا
 لهذه الطريقة الكار كسكون الرب فاعلا في الحقيقة وان سموه فاعلا ما يستقيم
 فانه لا يقوم به عند هم فعمله وفاعله لا يفعل كقيامه بالاقدام وضمانه بالقرص
 وعالمه بالا علمه وضمانه الجوهري الى ذلك انه لو قام به صفة لكان جسما ولو كان جسما
 لكان حادثا فيلزم من اثبات صفاته انكار ذاته ففعلوا صفاته وفعالهم
 بالطريق في هذه الطريق الكبراء على غيرهم وتكلموا بالقران وتكلموا
 لدرس ودرسته بالا بهار في الاخره ونزوله الى سماء الدنيا كل ليلة ومجيئه
 لنفيل النصارى بين الخلايق وعقبه ذلك اليوم غنبا لم يغيب قبله مثله ومن
 يغيب بعده مثله وجميع ما وصف به نفسه من وصف ذاتي او مفقود او فعل

الذي اشتبهوا به وجعلوا كذا في الطريق فيعلم
 صفاته وادعاهم

فانكروا وجهه الاعلى وانكروا ان له يد وان لم يسمعوا بصراجه وان لم يفعل شيئا
 حقيقته وان سمى فاعلانهم يستحق ذلك العقل قام به بل فعله هو عين مفعول وكذا
 الطوبى التي سلكوها في اثبات النبوة لم يشترطوا بها نبوة في الحقيقة فانهم بنوا
 على مجرد طريقتي العادة وهو مشترك بين النبي وغيره وحاروا في الفرق فلم ياتوا
 فيه بما ينبغي له الصدور مع ان النبوة التي اثبتوها لا ترجع الى وصف وجودي بل هي
 تتعلق بالخطاب الا انهم بالنبوة والنطق عندهم امر عيني فعادت النبوة عندهم
 الى امر عيني وقدر جوابا بانها لا ترجع الى هيئة شبيهة بماية بالنبي صلى الله عليه وسلم
 وايضا فحقيقة النبوة والرسالة انباء الله لرسوله واسر به ليعلم كلامه الى عباده
 وعندهم ان الله لا يتكلم ولا يقوم به كلام واما اليوم الاخر فان جمهورهم بنوه على اثبات
 الجوهر الكفوف وقالوا لا يتأتى التصديق بالمعاد الا باثباته وهو في الحقيقة باطل
 لا اصل له والمثبتون لم يعرفون ان القول به في غاية الاشكال وادلتهم بما فيه
 وكثير منهم لم يقر ان في اثباته وتعيينه سلكوا في تقرير المعاد ما خالفوا فيه جمهور
 العقلاء ولم يوافقوا ما جاءت به الانبياء فقالوا لو ان الله تعالى يهدم اجزاء العالم
 كلها حتى يصير عدما محضاً لم يبق المعادوم وتقلب وجوده حتى انه يبعث من منه
 بعينه وينشئ لامر ما قد قالوا في المبدأ الجنوا على العقل والشرع واغروا
 اعداء الشرع به وحالوا بينهم وبين تصديق الرسل واما المبدأ فانهم قالوا
 ان الله تعالى كان معطلا في الازل والفعل غير ممكن مع قولهم كان قادرا عليه
 ثم صار قادرا بعد ان لم يكن فاعلانهم غير عتبة امر اصلا وانقلب العقل من
 الاشناع الذاتي الى الامكان الذاتي وذات الفاعل قبل الفعل ومع الفعل
 وبعد الفعل واجتهدوا في غاية عقولهم التي عارضوا بها الوجه وهذه طريقة
 العقلية التي لم يشبها راي رسول الله ولا مبدا ولا معادا الوجه المحاذي
 والثلثون ان معارضة الوجه بالعقل يلائم عن الشيخ ابي مزة فهو اول
 من

بلغ

من عارض السمع بالعقل وقدمه عليه فان سبحانه لا اسره بالسجود ولا دم
 عارض اسره بقياس عقلي مركب من مقدمتين حليقتين احدهما قوله انا خير منه
 فهذه هي الصخرة والكبري تحذو فز يقدرها والفاضل لا يسجد للمفضول
 وذكر مستند المقدمة الاولى وهو ايضا قياس حملي حذف احدي مقدمتيه
 فقال خلقني من نار وخلقته من طين المقدمة الثانية كلها معلومة اليه ومن
 خلق من نار خير من خلق من طين فهما قياسان متداخلان وهذه يسميها
 المنطقيون الاقيسة المتداخلة فالقياس الاول هكذا انا خير منه وخير الخلقين
 لا يسجد من هو دوني وهذا من الشكل الاول والقياس الثاني هكذا خلقتني
 من نار وخلقته من طين والمخلوق من النار خير من المخلوق من الطين فنتيجة
 هذا القياس العقلي انا خير منه ونتيجة الاول فلا ينبغي ان اسجد له
 وانما اذا علمت مادة هذا القياس وصورته رتبة افق من كثير من
 قياساتهم التي عارضوا بها الوجه والعقل باطل وقد اعتمد اتباع الشيخ باعداء
 منها انه لما تعارض عند العقل والتفكر قدم العقل ومنها ان الخطأ نصفية
 الصخر في قوله اسجدوا ولا علم له فان الضاير ليس من صيغ العموم ومنها انه
 لم يحسن وان كان اللغز عا ما فانه خصم بالقياس المذكور ومنها انه لم يتقدم
 ان الاسر لا وجوب بل حمل على الاستحباب لانه المتيقن او على الترجيح ان دفع
 الاشراك والحجاز ومنها انه حمل على الشراخي ولم يحل على الفور ومنها انه صان
 جتا الرب ان يسجد لغيره ولا انه لا يليق به السجود لسواه وباعده تامل هذه
 الثاويلا وفابل بينهما وبين كثير من الثاويلا التي يذكرها كثير من الناس وفي
 بين ادم من يصور ابي ابليس وقياسه ولهم في ذلك قصاصيق وكان بشار
 بن برد الشاعر الاعرج على هذا المذهب ولهذا يقول في قصيدته
 ارضي بظلمة سودا منقمة والنار بعبودية مذكات النار ولما علم الشيخ انه قد
 احسب منه معارضة الوجه بالعقل وعلم انه لا شيء ابلغ من ان يقضي الوجه
 والشرع وابطال له من معارضة بالمعقول او من كلامه في رايه في

الخليل ما يارضون بها الوحي واوهم اصحابها قواطع عقليه وقال ان قوتهم العقل
 عليها تستدعت عقولكم وان الشياطين ليخونن الى اولياءهم ليجادواكم وان
 اطعموهم انكم لشركون وقال تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس
 والجن يرجي بعضهم لبعض خرق القول عن راولو شيا وركب ما فعلوه فذرهم
 وما يفترون وللمصلح اليه فئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة واليهوضة وليفتروا ما هم
 تفترون انما يتبعن حكما وهو الذي نزل اليكم الكتاب مفصلا والدين انما هم
 الكتاب يعلمون انه منزه عن ركب بالحق فلا تكون من المنه وتحت كلمة ركب
 صدقا وعدلا لا يبدل كلامه وهو السميع العليم وان تطلع الشمس في الارض فينطق
 عن سبيل الله ان يشهدوا الاقطن وانهم الاخير صوبنا انما ركب هو اعلم من يفسد
 سبيلهم وهو اعلم بالمهديين الوجه الثاني والثلاثون في بيان فساد معقول
 الشيخ الذي عارض به الوحي وذلك من وجوه احدها انه قياس في تعاليم النص
 والقياس اذا صادف النص وفي بلم كان قياسا باطلا وسيم قياسا بليسيا فانه
 يتضمن معا حجة الحق بالباطل والحق كان عقوبته انما افسد عليه خطه ودينه
 واخرته وتدينها فيها تقدم انه ما عارض احد الوحي بعقله الا افسد اسه عليه عقله
 حتى يقول يا يفتك من العقل الثاني ان قولنا انما خير من كذب مستنده
 في ذلك باطل فانه لا يلزم من تفصيل مادة على مادة تفصيل الخلق منها
 على الخلق من الاخر ان اسه تعالى خلت من المادة الفصول ما هو افضل من
 الخلق من غيرهما وهذا من كمال قدرته فان محمد اصل اسه عليه السلام وراهم وموسى
 وعيسى ونوحا والرسول صلوات اسه وسلامه عليهم اجمعين افضل من الخلائق وموسى
 اهل السنة ان صلوات اسه افضل من اللائكة وان كانت مادتهم نور ومادة البصر
 تراكبا في التفصيل ليس بالمواد والاصول وهذا كان العبيد والموالي الذين آمنوا
 باسمه ورسوله خير وافضل عند اسه من ليس بخلق من قريش ومن هاشم وهذه المعارج
 الابليسية صارت ميرايا في اتباعه في الشك في الاصول والاشياء على الايمان والشك في
 ربي

ربي الحق ابطلها اسه تعالى بقوله يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا
 وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند اسه اتقاكم ان اسه اعلم خبير وقال النبي صلى اسه عليه وسلم
 ان اسه وضع عنكم عبية الجاهلية وتجرها بالابا الناس مؤمن تقي اوقى جرحي وقال
 صلى اسه عليه وسلم لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لابيض على اسود ولا لاسود
 على ابيض الا بالتقوى الناس من بني آدم وآدم من تراب فانظر الى سران هذه النكبة
 الابليسية في نفوس اكثر الناس من تفصيلهم بحجج الانساب والاصول الثالث ان
 ظهر ان التاريخ من الزباب باطل مستنده ما فيها من الاصابة والخطا وما في التراب
 من الشك والظلمة ونزل الشيخ ماني النازية الطيس والخد وطالب الملو والافساد
 بالبلع حتى لو وقع منها شواظ بقدر الحجة في مدينة عظيمة لا فسد كل واحد من فيها
 بل التراب خير من النار وافضل منه وجوه شجرة منها ان طبعه السكون والرزاق
 والنار بخلافه ومنها انه مادة الحيوان والنبات والافلاك والنار بخلافه ومنها
 انه لا يمكن احدا ان يعيش بدون ما خلق منه البتة ويمكن ان يعيش برة
 بلى نازقات عائشة كان يربنا الشهر والشهران ما يوقدني بيوتنا نار او ما
 نربنا نار قال لها عوده فاعيشكم قالت الاسودان الترو لما ومنها ان الارض
 تودي اليك ما فيها من الركة اصناف اضعاف ما تود عنه من الحب والنوى ورسنه
 لك وتغذيهم وتنميه والنار تفسده عليك وتحرق بركته ومنها ان الارض تهبط
 وحين اسه وسكن رسله وبنياه واوليائه وكفاته اتم احياء وامواتا والنار
 سكن اعدائه وما واهم ومنها ان في الارض بيته الذي جعله اماما للناس
 رقباهم وجعل حجه مخطا لا تزل رهم وكفرو السياتهم وجالبا لهم مصالح معام
 ومعاوهم ومنها ان النار طبعها العلو والفساد واسه لا يحب المستكرين ولا يحب
 الفسدين والارض طبعها الخشوع والاخبات واسه يحب الخجطين والخاشعين
 وقد ظهر خلق براهيم ومحمد وموسى وعيسى والرسول من المادة الارض صفة
 وخلق ابليس وجنوده من المادة النارية ثم وخلق من المادة الارضية
 اكثر من المشركين ومن المادة النارية صاخر الجن وكمن ليس في هؤلاء

مثل ابيس وليس في اوليك مثل الرسل فعمل الخير الماداة الارضية وعلم الشر من
 الماداة النارية ومنها ان النار لا تقوم بنفسها بل لا بد لها من محل تقوم به
 لا تستغنى عنه وهي محتاجة الى الماداة النارية في قوامها وتأثيرها والارض
 قائمة بنفسها لا تحتاج الى محل تقوم به ولا تستغنى في قوامها ونفعها الى النار
 ومنها ان النار لا يفسد صورة النار ويظلمها ويغيرها وان علت علم وجهها
 الرحمة تنزل على الارض فتظلمها وتغيرها وتخرج زينة واثرا وتشرق
 وتنزل على النار فتباهرها وتظلمها وتغيرها وتخرج زينة واثرا وتشرق
 مائدة وبين الرحمة الارض وبين الرحمة مولات ومنها ان النار تطفى
 عند التكبير وتطفى عند ذكر كبرياء الرب ولهذا الخلق يرب الخلق منها
 عند الاذان حتى لا يسجد والارض يحتاج بذلك وتخرج به وتشم به لفتا
 يوم القيمة ويكن في فضل الخلق من الارض ان اسما خلقا بيده ونفخ فيه
 سارحه واجدته ملائكة وعلمه اسما كل شئ فكل حصل للخلق من النار
 واحدة من هذه فقد تبين كمال هذه المعاصرة العقلية للسمع ونسبها
 من هذه الوجوه واكثر منها وهي من شئ القوم وريسم وعلمهم الاول
 فوالظن بمعارضة النظمه ونحن نقول لا يقدم بين يدية شئ
 وحول والاعتراف عنت علينا ونفعله لدينا وانه شئ وجوده ونفعله
 فهو الخلود ولا اخرجنا على توفيقنا له وتعليمنا اياه ان كل شئ شئ
 ارباب المعقول اعراضها الوحي فتعندنا ما يظلمها باكثر من الوجوه التي
 ابطنتها بمعارضة شئ القوم والامانة في الاجل فردنا في ذلك كذا باكثر
 ولو تعلم ان في الارض من يقول ذلك ويقوم به يبلغ اليه الكمال الا ان قد
 في السبل التي يحس علمه اسلام في سوره الى الخضر وكما يرب عبد الله في سوره الى
 عليه السلام ليس لهما حديث واحد ولكن ان هذا الناس في عالم قوته وقد
 قام قبلنا في هذا الامر من برز على اهل الارض في عصر وفي اعصار قبله
 فادرك

فادرك من قبله وحيدا سبق من بعد سبقا بعيدا الوجه الثالث والثلاثون
 ان سجانة وصف نفسه بأنه ليس كمثل شئ ولا سحر له فكذلك وهذا استلزم وصفه
 بصفت الكمال التي كانت بها شبه المخلوقين فاستحق بقيا منها انه يكون
 ليس كمثل شئ وهكذا كونه ليس له شئ كمثل شئ في صفاته وافعاله والامن
 يكافيه فيها فلو كان مسلوب الصفات والافعال والكلام والاستوى والوجه
 واليدى وصفها عنه ببيان العالم وعما شئ واقصا له به وانفصا له عنه وعليه
 علم وكونه عنته او سيرة اراجعه او ورائه لكان كل عدم شئ له في ذلك فيكون قد نفي
 عن نفسه مماثلة الموجودات واشت لها مماثلة المعد وما هذا الشئ واقع على
 وكل الموجودات وعلى العدم المحض فان العدم المحض لا مثله له ولا تقوى ولا سمي
 فلو كان المراد بهذا الشئ صفاته وافعاله واستوائه علمه وتكليمه بالوحي وتكليمه
 لمن يشاء من خلقه لكان ذلك وصفه له بغاية العدم فهذا الشئ واقع على العدم
 المحض وعلى من كثر اوصاف كماله حتى تفرد به لكذا الكمال فلم يكن له شئ في
 كماله ولا سمي ولا كفوا فاذا ابطالتم هذا المعنى الصحيح تعين ذلك المعنى الباطل
 تطلعا وما اتقن انه لا يوجد في بصفته اصلا فلا يفعل فعلا ولا وجه له ولا يد ولا سمع
 ولا يبصر ولا يعلم ولا يقدر حقيقة المعنى ليس كمثل شئ وقال اخوانكم من الملا حذ
 ايسر له ذات اصلا تحققتا لهذا الشئ وقالوا انهم لا وجود له تحققتا لهذا الشئ
 واما الرسل واتباعهم فانهم لو ان اسما حيا وله حياة وليس كمثل شئ في حياته
 وهو قوي وله القوة وليس كمثل شئ في قوته وهو السميع البصير سمع وبصر
 وليس كمثل شئ في سمعه وبصره وتكليمه وله يدان ومستوى على عرشه وليس في
 هذه الصفات شئلا فهذا الشئ لا يتحقق الابان في صفات الكمال فانه
 مدح له شئ لا يشابه على نفسه والعدم المحض لا يدع به احد ولا يكون كمالا له
 بل هو نقص النقص وانما يكون كمالا اذا تضمن الاشياء كقولنا لا نأخذ
 سنة ولا نؤم كمالا في حياته وقوته وقوله من هذا الذي سمع عنده الا
 بانه كمال غناه ومملكه وسرورته وقوله وما ركب بظلام للعبود ولا ينظم

بلغ

وكل واحد الكمال عدله وغناه ورحمته وقوله وما من شيء من لغير الكمال قدرته وقوله وما يغير
 من شيء من شئنا في الارض ولا في السماء الكمال عليه وقوله لا تدركه الابصار ولا يحيط به
 ولا يحاط به عما سواه وانما اكثر من كل شيء وانما واسع في كل شيء ولكن لا يحاط به اذ الكمال يعلم
 ولا يحاط به علما في كل شيء ولا يحاط به في كل شيء وهذا ليس كمثل شئ هو متضمن لاثبات جميع
 صفات الكمال على وجه الاجمال وهذا هو المطلوب في نظر الناس فاذا قالوا فلان
 عديم المثل وقد اصبحت ولا مثله في الناس او ماله شبهة ولا من يكافيه فانما يريدون
 بذلك انه تفرد من الصفات والافعال والجد بما لا يلحقه فيه غيره فصاعدا واحدا في الجنس
 لا مثيل له ولو اطلقوا ذلك على ما يعتار في صفاته وافعاله وحده لكان ذلك عندهم
 غاية الهم والشك في انهم فاذا اطلقوا ذلك في سياق المدح والشك لم يشكوا على الله
 انما ارادوا كثرة اوصافه وافعاله واسماؤه التي لا تحصى حقيقة تعلم عليها فلا يقولون عما قل
 لم لا قدرته له ولا علم ولا بصيرة ولا يتصرف بنفسه ولا يفعل شيئا ولا يتكلم ولا له وجه
 ولا يد ولا قوة ولا فضيلة من الغضا بل ان لا شيء له ولا مثله له وانما وجهه
 وفردية غيره ونسب وحده وهما فطر الله الامم والملت السنتهم ولما لم الا على
 ذلك وهما كان رب العالمين اهل الشا والمجدة لا با اوصاف كماله ونعمته جلالة
 وافعاله واسماؤه الحسن والافعال ايشتر على المشيرون ولاي شئ يقول اعرف
 خلقه به لا احصى ثناء عليه كانت كما اثبت على نفسك وتعلم ان هذا الشا
 الذي اخبرانه لا يحصى لو كان بالشئ كان هو لاء اعلم به منه واشدا احصاء
 لقائه تفوا عنه حقايق الاسماء والصفات نفيا مفصلا وذلك ما يحصى المحصى
 بلا كلفة ولا تعب وقد فصل النفاة واحصوه وحصره يوضح الوجه الرابع
 والاعلان ان اسم سبحانه تعالى من نفسه ما يتاقتض الاثبات ونفي ثبوت
 الصفات والافعال فلم يبق الا امر عديم او ما يستلزم العدم كنفى السنه
 والنوم المستلزم لعدم كمال الحياة والقيومية ونفي العزوب والحق المستلزم
 انفى كمال التدبر ونفي الظلم المستلزم لعدم كمال الحياة والقيومية ونفي العزوب
 والحق المستلزم من كمال التدبر ونفي الظلم المستلزم لعدم كمال الغنى والعزوب
 ونفي التشرية والتفكير الشيع المستلزم بالشاغة المستلزم لعدم كمال
 الغنى

الغنى والقدر والفكر ونفي الشيء المشي واللفظ المستلزم لعدم كمال المطلق ونفي
 ادراك الابصار له واما طرة العلم به المستلزم من عدم كمال عظمه وكبريائه
 وسعته واحاطته وكذلك نفي الحاجة والاكل والشرب عنه سبحانه لا يستلزم ذلك
 عدم كمال غنايه واذا كان نفي عن نفسه العدم او ما يستلزم العدم علم انه الحق
 بكل وجود ونجوت لا يستلزم عدمه ولا نقصا وهذا هو الذي دل عليه صريح
 الاتفاق انه سبحانه له الوجود الدائم القديم الواجب بنفسه الذي لم يستفده
 من غيره ووجود كل موجود منتقرا اليه ومتوقف في حقيقته على الكمال ووجود كلمة
 والعدم نقص كل فان العدم كاسم لا شيا ففاد النفي الصحيح الى نفي النفا ليس
 ونفي الما علم في الكمال وعاد الامران الى نفي النقص وحقيقة ذلك نفي العدم
 وما يستلزم نفي العدم فاما هل نفي القرآن والسنة عنه سبحانه سوى ذلك
 وانما هل نفي العقل الصحيح غير ذلك وهو سبحانه قد وصف نفسه بأنه لم يكن
 له كفوا احد بقدر وصفه نفسه بأنه الصمد السيد الذي كل في سودده
 ولهذا كانت العرب تسمى اشرافهم بهذا الاسم لكثرة الاعمال واصناف المحموده
 في الحسن به قال شاعرهم
 الابكر الناعي خير بني اسد بعزوبه وصوب السيد الصمد
 فان الصمد من تصد غيرة القلوب بالمرغية والرهبة وذلك لكثرة فضائل الخير فيه
 ولهذا قال جمهور السلف منهم من عبث الصمد الذي كل سودده فهو العالم الذي
 الجواد الذي كل وجوده ومن قال انه الذي لا جوف له فقل له لا يتاقتض هذا
 التفسير فان اللفظ من الاجتماع فهو الذي اجتمعت فيه صفات الكمال ولا
 جوف له فان ما لم يكن احد نقول له لا كان صمدا كما علمنا في صمدية فلو لم يكن له
 صفات كمال ونصرت جلالة لم يكن له علم ولا قدرة ولا سمع ولا بصيرة لا يقوم
 به فعل ولا يفعل شيئا البته ولا له حياة ولا ارادة ولا كلام ولا وجه ولا يد
 ولا هو فوق عرشه ولا يرض ولا يغضب ولا يحب ولا يبغض ولا هو فعال
 لما يريد ولا يرى ولا يسمع ولا يلمس ولا يذوق ولا يلمس ان يشاء ربه كما ان

انما

الغنى

لعله

على كمال احد كماله

١٤٠
 عدم المحض كقولنا فان هذه الصفة منطوقه على المعدوم فلو كان ما يقول المعطلون
 هو الحق لم يكن صمدا وكان عدم كقولهم وكذلك قول رب السموات والارض وما
 بينهما فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم لم سيما فاخبر انه لا اسم له عتب قوله
 انما نحن رب وما تشرك الا ابا مريبك لم ما بين ايدينا وما خلفنا وما بين ذلك
 وما كان ربك نسيان رب السموات والارض وما بينهما فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم
 صمد له سيما فهذا الرب الذي له هذا الجند العظيم ولا يتشركون الا بامره وهو مالك
 ما بين ايديهم وما خلفهم وما بين ذلك وهو الذي حكمت قدرته وسلطانه ومملكه
 وحكمه فلا ينس شيئا ابدا وهو العالم بتدبير السموات والارض وما بينهما كما
 هو الخالق لذلك كله وهو ربهم ومليكهم فهذا الرب هو الذي لا اسم له لشدة
 بكمال هذه الصفا والافعال فاما من لا صفة له ولا فعل ولا حقيقة لا اسم له
 ان هو الا الفاظ فارغة من المعاني فالعدم لم سيما وكذلك قوله سبحانه ليس
 كمثل شيء وهو السميع العظيم فانه سبحانه ذكر ذلك عتب ذكر نفوت كماله واصفا
 فقال جمعفت لذلك يومئذ اليك والذين من قبلك انه العزيز الحكيم لم ما في السموات
 وما في الارض وهو العلي العظيم تكا والسموات يتفطن من فوقهن والملائكة يسبحون
 بحمدهن ويستغفرن لمن في الارض الا ان الله هو الغفور الرحيم والذين آمنوا
 من اوليائه خفي عليهم وما انت عليهم بوكيل الى قوله فاطر السموات والارض
 جباركم من انفسكم ازر واجاد من الانعام ازر واجازد ربكم فيه ليس كمثل شيء
 وهو السميع البصير فهذا الموصوف بهذه الصفا والافعال والعلو والعظم والحق
 والقدرة والحكمة والملك والحمد والمنة والرحمة والكلام والمنة والاولا والاحياء
 المرن والقدرة النافذة الشاملة والحكم بين عباد الله وكونه فاطر السموات والارض
 وهو السميع البصير فهذا الذي ليس كمثل شيء كثرة نفوته واصفا واسما وافعاله
 وشركه على وجه الكمال الذي لا يماثل فيه شيء فالتبصير لصفاته كماله هو الذي
 يصنف بانه ليس كمثل شيء وما المعطى الثاني في الصفا وحقايق اسمائه فان
 وصفه

الحي

هو

وصفه بانه ليس كمثل شيء مجاز لا حقيقة له كما يقول في سائر واصفا واسما
 الوجه الخامس والثلاثون انه سبحانه وصف نفسه بان له المثل الاعلى فقال
 للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء والمثل الاعلى في السموات والارض
 وهو العزيز الحكيم وقال سبحانه وهو الذي بيده الخلق ثم يعيده وهو العزيز
 المثل الاعلى في السموات والارض وهو العزيز الحكيم فمثل السوء المثل الاعلى
 للعيرب والتفاهين وسلب الكمال للمشركين واخبر ان المثل الاعلى المفضل
 لا يجي في الكالات كلها له وحده وبهذا كان المثل الاعلى وهو افضل
 اي اعلى من غيره فكيف يكون اعلا وهو عدم محض ومن صرف في مثل ادنى
 من هذا كما انه عن قول المعطلين علوا كبيرا فمثل السوء القاد من صفات الكمال
 ولهذا جعل مثل الواحد من استجده وكلامه وحكمته لانهم فقدوا الصفات
 التي من انصف بها كان كما ملأوه من الايمان والعلم والمعرفة واليقين الا خلاص
 والعبادة من التوكل عليهم والانا بة اليه والزهد في الدنيا والرغبة في الآخرة
 والصبر والرضى والشكر وغير ذلك من الصفات التي من انصف بها كان من آمن بالله
 فلما سلب تلك الصفات منهم وهن صفات كمالها لم يبق لهم مثل السوء فمن سلب
 صفات الكمال عن الله تعالى وعلوه على خلقه وكلامه وعلمه وقدرته وسائر ما وصف به
 نفسه فقد جعله تعالى مثل السوء ونزله عن المثل الاعلى فان مثل السوء هو عدم
 وما يستلزمه وصفه المثل الاعلى وهو الكمال المطلق المتضمن للاسوة والوجودية
 والمعاني النبوية التي كلها كانت اكثر في الموصوف واكمل كان اعلى من حيث
 ولما كان الرب سبحانه هو الاعلى ووجهه هو الاعلى وكلامه الاعلى وسمعه
 الاعلى وسائر صفاته عليها كان له المثل الاعلى وهو احب به من كل ما سواه
 بل يستحيل ان يشترك في المثل الاعلى اثنتان لانها ان تكافا لم يكن احدهما
 اعلى من الاخر وان لم يشكافا فالموصوف بالمثل الاعلى احدهما وحده فيستحيل
 ان يكون له المثل الاعلى مثل ونظير وهذا برهان فاطع من ان صفات
 الكمال على استحقاق التمثيل والتشبيه فاما علمه فان في غاية الظهور

١٤٨
نظير هذا القمر المطلق مع الوحدة فانما مثلا زمان فلا يكون القمار الا واحدا ولو كان
مع كونه فان لم يقهر لم يكن قمارا على الاطلاق وان قهر لم يكن له قمار وكان قمارا
واحدا فتأمل كيف كان قوله ليس كمثله شيء وقوله والمثل الأعلى من اعظم الادلة
على ثبوت صفات كماله سبحانه وتعالى فان قلت فما حقيقة المثل الأعلى قلت قد
اشكل هذا على جماعة من الفسرين واستشكلوا قول السلف فيه فان سباسب
وعنه قالوا مثل السوء العذاب والنار وسه المثل الأعلى شهادة ان لا اله الا الله
في قوله هو الا خلاص التوحيد قال الواحد في هذا قول المفسرين في هذه الآية
ولا ادري لم قيل للعذاب مثل السوء والا خلاص المثل الأعلى قال وقال قوم
المثل السوء الصفة السوء احتاجهم للولد وكراهتهم للاننا في خوف العيلة والمعا
وسه المثل الأعلى الصفة العليا وتنهى ربه الله في قوله في هذا قول صحيح
والشك في قوله بمعنى الصفة وقوله جماعة من المتقدمين وقال كذا كذا مثل السوء
ما ضرب الله للاصنام وعبدتها من الاثقال والمثل الأعلى نحو قوله الله نور السموات
والارض الآية وقوله رب وربكم المثل الأعلى هو الاطيب والافضل والاحسن
والاجمل وذلك التوحيد والا فان لم يأنه لا اله الا الله هو قلت المثل الأعلى
يضمن الصفة العليا وعلم العالمين بها ووجودها العلي والخبر عنها وذكرها
وعبادته الرب سبحانه بواسطة العلم والعرفه الفايمة بطلوب عابديه وذكره
فهي اربعة امور ثبوت الصفات العليا سبحانه في نفس الامر علمها
العباد او جهلها وهذا قول من سوره بالصفة الثاني وجودها في العلم
والنفس وهذا معنى قول من قال من السلف والخلف انه ماني قلوب عابديه
وذكره من مع فتره وذكره وحجته واجلاله وتعظيمه وهذا الذي في قلوبهم
من المثل الأعلى لا يشترك فيه غيره مع بل في خفي في قلوبهم
في ذاته وهذا معنى قول من قال من المفسرين ان هذا السوء عيبونه ويعظمونه
واحد الاضاحيلونه ويعظمونه وان اشرك به من اشرك وعصاه من عصاه
وتجدها منه فكل هذا الاضاحيلونه لم يحلون له خاضعون لعظمته

في رعا

١٤٩
قارنوا له من في السموات والارض كل له قانتون فليست تجد احدا في اوليا
واعدايه الا اذ اسد كبر في صدره واعظم من كل ما سواه الثالث ذكر صفاته
والخبر عنها وتنزهها عن النقص والعيب والمثيل الرابع محبة الموصوف بها
وتوحيده والا خلاص له والتوكل عليه وكلما كان الايمان بالصفه اكمل كان
هذا الحب والا خلاص اقول قصا في السلف تدور حول هذه المعاني الا ان
لا تتجوزها وقد ضرب الله سبحانه مثل السوء للاصنام بانها لا تخلق شيئا
وهي مخلوقة فلا تملك نفسها ولا عابدها ولا نفسها ولا موتا ولا حياة
ولا نشورا وقال تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه
شأرا فاحسنا فهو يفتق منه سل وهذا هو مستون المحرم بل اكثرهم لا
يعلمون وضرب الله مثلا رجلين احدهما اتيكم لا يقدر على شيء وهو كل على
سواء اينما يوجهه لايات خيرة هل يتوكل هو ومن ياسب بالعدل وهو على
صراط مستقيم فهذا مثالان ضربهما الله لنفسه فلا اصنام مثل السوء والمثل
الاعلى وقوله تعالى ايها الناس قرب مثل فاستمعوا له ان الذين تدعون من دون
الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وان يسألهم الذباب ما لا يستفذه س
ضعف الطالب والمطلوب ما قدر الله حق قدره ان الله لقوى عزيز
فهذا المثل الأعلى الذي له سبحانه والاول مثل السوء للصنم وعابديه وقد صر
الله سبحانه للمعارضين بين الوحي وعقولهم مثل السوء بالكلية تارة وبالجملة
وبالانعام تارة وباهل القبور تارة وبالعقود الصم تارة وغير ذلك منها
اشارة السوء التي ضربها لهم والا وشانهم واخبر عن مثله الاعلى بما ذكره من اسماء
وصفاته وافعاله وضرب الاوليا س وعابديه احسن الاشارة ومن تدبر القرآن
نهم المراد بالمثل الاعلى ومثل السوء وس والثلاثون قوله تعالى انفس
ايتى حكما وهو الذي انزل اليكم الكتاب منفلا فها بين ان الحكم بين
التناس هو الله وحده بما انزل من الكتاب المنفصل كما قال في الآية الاخرى
وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الي الله وقوله تعالى كان الناس امة واحدة

اليس يجب الاذكار قال نعم فاذكرك ما تجزون به فاشكل على القديس امر الحجة
مع هذه الآية وكن ان الجزاء في الآخرة ولا بد في خبر النبي صلى الله عليه وسلم ان جزاءه
وجزاء المؤمنين بما يعملونه من السوا في الدنيا ما يصيبهم من النصب والحزن والمشتة فيكون
في كفا رة لسايتهم فلا يعاقبون عليها في الآخرة وهذا مثل قوله وما احصاكم من مصيبة
فما كنت ايدكم ويعتوا عنكم كثير ولما نزل قوله تعالى الذين استوا ولم يلبسوا انما هم
بظلم اولئك هم الامم وهم مهتدون في الصحابة رضي الله عنهم يا رسول الله وانما لم يلبس
ايما به بظلم قال ذاك الشرك لم تسعوا قوله العبد الصالح ان الشرك في ظلم عظيم فلا اشكركم
المراد بالظلم وظنوا ان ظلم انفسهم داخل فيه والامم ظلم انفسهم لا ظلم كان لهم انما ولا
مهتديا بما جاءهم صلى الله عليه وسلم ان الظلم الرافع للامم والحداية على الاطلاق فهو الشرك
وهذا واسه هو الجواب الذي في القليل ويرد في القليل فان الظلم المطلق الثام
هو الشرك الذي هو وضع العباد في غير موضعها والامر والحمدى المطلق هو الامم
في الدنيا والآخرة والحمدى الى الصراط المستقيم ولما نزل قوله تعالى ما في السرات ربا
في الارض وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم بها الله الشكركم على بعض
الصحابة وظنوا ان ذلك من تكليفهم بما لا يطيقونه فامرهم صلى الله عليه وسلم ان يتابعوا
النص بالقبول فبين ان سبحانه بعد ذلك لا يكون لنفسه الا وسعها وان لا
يواخذهم ما نسوه واخطاؤهم وان لا يحل عليهم احصاء كل عمل على الذين من قبلهم
وانه لا يحل لهم ما لا طاعة لهم به وانهم ان قصر في بعض ما اودوا به او نكروا عنه
ثم استغفروا عنهم فغفر لهم وغفر لهم ورحمهم فانظروا ما ذا اعطاهم الله لما لا يقبلوا
بالرضى والتسليم والقبول والاعقاب ووجه المعارضة والرد ومن ذلك ان الله
لما سمع قوله صلى الله عليه وسلم ان الميت يعذب ببكاء اهله عليه عاظم بقوله تعالى
والذين كفروا ولهم عذاب عظيم ولم تقا حجة العقل بل غلطت الرواية والصواب
عدم المعارضة وتوصيب الرواية فانهم ممن لا يتهم وهم عروا به والمفسرة
بما شعبة وغيرهم والحداب الحاصل للميت بسبب بكاء اهله هو انما
قرا فيه بكاءهم على الموتى من غير حجة له هو عقوبة البرى واخذ
بحجته

بحجته غيره وهذا لا يخفى فان البرى السليم يعصيه عبيد قالوا لم يكونوا يعاقبون
النصوص بمقتولهم وانما كانوا يطلبون اجمع بين النصيب بوضوفا هو هذا النفا
وهذا لما عارض به الله صلى الله عليه وسلم قوله صلى الله عليه وسلم ولم لا تمنعوا اما والله ما احسن
بريه وعقله وقوله صلى الله عليه وسلم انفسهم قبل علم ابوه عبد الله بن مسعود ما سبه مثله
وقال احدكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم لا تمنعوا راسه لئلا ينفخ في الصور
في حصن من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقول ان احيا خيلكم فعاضة معا رض
يقول الله منه وقوله صلى الله عليه وسلم فاشتمت عفت عمر بن الخطاب رضي الله عنه
رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقول ان منه كذا ومنه كذا وكن ان المعارض من يد
قتله يا ابا جحيفة لا باس به ولما حدث عباد الله في الصامت يقول النبي صلى
عليه وسلم الغضة بالغضة ربا الاها وها الحديث في رعاوية ما امر به هذا بابا
يعني بيع النية الغضة بالغضة متنا خلا غضة عباد الله وقال في قوله صلى الله عليه وسلم
وتقول ما امرى هذا بابا ~~سألكم~~ اسألكم يا ارض انت بها ابداء وما امر لم يعارض
النص بالبرى وكان الحق منه ذلك وانما خصصه عموم وقد مطلقة بمقتضى الضرورة
وما يشاهد من ان التناضل في تعابله الرافضة فلم يدخل في الحديث
وهذا اما يسوغ فيه الاجتهاد وانما انكر عليه عباد الله متباعدة لا رواه بهذا الراى
ولكن لم ينف حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم على الراس والعين ولا يجوز مخالفة
ولكن هذه الصورة لا تدخل في النظم فانه انما قال الغضة بالغضة مثلا بمثل
وزنا بوزن وهذه الزيادة ليست في متباعدة الغضة وانما هي في متباعدة الصنع
ولا نذهب الصنع هذا لما انكر عليه عباد الله فان هذه تامة تمام النصوص
وبين ما اراد بها كما انه هو وما ذبحه من غير هامة العباد لما ورثوا
المسلم من الكافر ولم يورثوا الكافر من المسلم ولم يورثوا قوله صلى الله عليه وسلم
لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم بمقتولهم وانما هم بل قتيل ومطلوب
هذه اللفظ وخصصوا عمومهم وظنوا ان المراد به الخزي كما فعلوا في بعض الفتاوى
في قوله صلى الله عليه وسلم لا يقتل مسلم بكافر فحملوه على الخزي دون الذم والمعاذ
والصالحين من هذا التقييد والتخصيص انهم من هؤلاء من وجوه كثيرة

ليس هذا موضعها وقد كان السلف يشهد عليهم معارضة النصوص بأراء الرجال ولا
يترون على ذلك وكان بناء على ما خرج في مسئلة الحج بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
وامره لا يحاج به كما يقولون لم ان ابا بكر وعمر افردا الحج ولم يتبعهما فلما الشرا عليه
في ان لا يسكنوا تنزل عليكم حجارة مما السماء اوتوا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم تقولوا
قال ابو بكر وعمر فرحم الله به عباس كيف لوري قوما يعارضون قول الله ورسوله بقوله
ارسطو فلا طول وبسببنا والفرار في وجههم من صفوان وبشر الرئيس والى هذا يدل
العداوة والفرار بهم ولقد مثل جليله به عمر بن مسعود الحج فامر بها ففعلوا ان ابا بكر وعمر
فما الذي لم يريد ما تقولون فلما اكره عليهم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم احيوا
ان تتصوروا ام امرهم ولما حدثت حميد عن ثابث عن النبي صلى الله عليه وسلم في تفسير
قوله فلما تجازى ربه للجبل لما ارسله اصبعه على طرفه فخره فاستحق الجبل ان يترك عليه بعض
الحجارة من ذلك فحدثت حميد في صدره ذلك لانه لم يترك عن ثابث عن
النبي صلى الله عليه وسلم ولم تقولوا حدثت حميد فكلت نصوص رسول الله
صلى الله عليه وسلم اقول في صدره ولم واعظم في قلوبهم من ان يعارضوها بقوله احد
من الناس ولا تثبت قدم احد على الايمان الا على ذلك اثبات والتلاشون ان
المعتق لا ليس لها ضابط ولا هي محصورة في نوع معين فانه ما من امر من الامم
والاولم عقليات يختصمون اليها وتختصرون بها فخلطت من عقليات والمعتقد
والعقليات العقلية بل هي من عقليات وكل طائفة من هذه الطوائف ليسوا متفقين
على العقليات بل هي من عقليات الاختلاف ما هو معروف عند المعتنقين به وعند
نعتنقهم من هذه المعتقدات فلو اضطررنا بها ونحنا لمك ان المعتقدات التي في هذه الامم
فانه ما من مدة من الدهر الا وقد ابتدعت فيها بدع يزعم ان بها ان العقل
والعلماء ونحن نسوق لكل الامم من اولها لا يصلح ان يكون احد منهم يقول ان العقل
الارض وبعد هذا بنو الوحي فكما نوا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه
عز وجل انه قال ان خلقت عبدا في حنفا وانهم اتهموا انهم انما خلقوا فاجابنا لهم عن
دينهم وحرمت عليهم ما اخلت لهم وامرهم ان يشركوا في ما لم يشر به سلطانا
وان الله نظر الى هذه الارض فمقتلهم عندهم وحجهم الا بقايا من اهل الكتاب

كان

كان اهل العقل منهم في معتق الا بانهما لم يستفيدوا بعقولهم حين
نقدوا نور الوحي الاعداد الا الاوثان والصلبان والتمثال والكتب والشمس
والقمر والحجارة والشجر او تعطيل المصانع والكفر به فاطلع الله بهم من الرسل
في تلك الظلمة سراجا منيرا وانعم بها على هذه الارض في عقولهم وقلوبهم ومعاشرهم
ومعادهم فمعة لا يستطيعون لها شكورا فابصر وابصر الوحي ما لم يكونوا بعقولهم
يبصرون وروا في نصوص الرسل ما لم يكونوا يبصرون فكلوا كما في الرسل فابصروا
الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اوليا لهم الظلمات يخرجهم
من النور الى الظلمات اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وقال تعالى الرسل انزلنا
المكر يخرج الناس من الظلمات الى النور في ان شاء الله من اراد الى صراط العزيز الحميد
وقال تعالى وكذلك احبنا اليك رجلا مما كنت تدركه ما اكتباب ولا انا يه
ولكن جعلناه نورا تهدي به من يشاء من عباده انا وقلنا ومن كان ميتا
فاحييناه وجعلنا نوره نور عيش به في الناس لمن يشاء من الظلمات ليس بخارج منها
فخص الرسل الاول في ضوء ذلك النور لم تطفئوا عن اصلها هو ولم يلبسوا ظلم الارض
واوصوا ما بعدهم الا ان يارقوا ذلك النور الذي انبسطه منهم فلما كان في اواخر
عصرهم حدثت القضية والخوارج والقدريه والموحية فبعدوا عن النبوة
الذي كان يعلم او اهل الامم جمع هذا فلم يبقوا قوه بالكلية بل كانوا للنصوص
وهذا مستحسن ولها على الارض العقل مبدعين ولم يدع احد منهم ان عنده
عقلا تقارن الوحي والنصوص وانما التواضع من الفهم فيها فصاح بهم من ادركهم
من العقلاء به وكما رايتا بعين من كل قطر ومودهم بالعظيم وتروا منهم وحذروا
من سبيلهم الحمد التحذير وكانوا لا يرون السلام عليهم والمجاستهم فلما كثرت
اجسامهم في اخر عصر الرسل بعين كانوا هم ادر من عارض الوحي بالاراء ومع هذا
فكانوا قائلين اذلاء من مومنين والهم وشيخهم المحدث وهرم وانما انفق عند
الناس لانه كان معظمه من بنو محمد وحميد وهذا ليس مردان الجحد وعلى راسه
سلبه من امية الملك والخلافة وشيخهم في البلاد وسرهم كل منفر من بيوتهم
شيخ العظيمة النفاة ولما استقر امره في التسمية طلبه الخلد في عبادة

وكان امير المؤمنين حذر ظفيرة فخطب الناس في يوم الاثنين وكان اخر ما قال في خطبته
 ايها الناس اني اتقبل الله على ما كان في مضيح باليومين درهم فانه نزل من اسم الله تعالى
 تكليما ولم يتخذ ابراهيم خليا فقال الله تعالى يقول الجعد على اكير اسم نزل في ذلك في اصل
 المنبر وكان اصحبه ثم طفت تلك البيرة اذا ذاك عنق واحدا من فوق سمواته
 على عرشه باين من خلقه موصوف بصف الكمال ونفوت الجمال وانه كلم عبده
 ورسوله موسى بكلاما وقيل للجهل فعمله كما هي الى ان جاء اول المائتين التي لشم
 وولي على الناس عبد الله الماسون وكان يحب انواع العاويوم وكان مجلسه عامرا
 بانواع العلوم المتكلمين في العلوم فغلب علم حب المعتق لا فامر محمدا بن يوسف
 وادهم لها الترحيم من البلاد فترجمة لم وعبرة فاشتهل بها الناس والمكرس
 ما ينفق فيه جلب اليه فغلب على مجلسه جماعة من الجهمية من كان اخره الامين
 قد اقصاهم وتبهم بالحسن والتفكر في شوايد من التجهيم في اذنه وقلم فقبلها
 واستحسن كما روى عن الناس اليها وعاقبهم عليها فلم تظلم مدة فصارت الامور بعد
 الى المقسم وهو الذي ضرب امره حسنة فقام بالدعوة بعده والجمجمة تصور
 فعله وتعاليمه وتحرره ان ذلك هو تنزيه الرب عن التشبيه والتجسيم وهم الذين
 غلبوا على مجلسه وتزعم والقضاة والولاة منهم فانهم تبعوا مذهبهم ومع هذا فلم
 يكرهوا اتباعه على الفاء النصوص وتقدم المعتول والاشرا عليها فان الامام
 كان في ظهوره وقوة وسوق الحديث نافذ واعلام السنة على طهر الارض ولكن
 كانوا على ذلك محمولا وحوله يندرون واخذوا الناس بالرعدة والرهبة
 فمن بين اهل سجن ومن بين مكره نبت بينهم باعطاء ما سالوه وقلمه
 مطعون بالايان وثبتت اسما قواما جعل قلوبهم في نصر دينه اقوى منه الفخر والشرف
 من الحديد واقامهم نصر دينه وجعلهم ائمة يقتدى بهم المسلمون لما صروا وكانوا
 باياتهم يتقون فانه بالبر واليقين في الامامة في الدين قال تعالى وجعلناهم
 ائمة يهدون بامرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يترقبون فصر راعية الجهمية على الا اذا

والناس

بغير حجة
صح

الشديد

الشديد ولم تكن كواسته رسول الله صلى الله عليه وسلم لما رغبهم به من الوعد والالما ههنا
 من الوعد ثم اطلق اسم برحمته تلك الفتنة واخذ تلك الكلمة ونصر السنة نصر عزيزا
 رقيق لاهلها فتجاسر من حشره بها على رسول المنابر ودعى اليها في كل امة وحاشا
 وصف في ذلك الزمان في السنة ما لا يحصى الا الله ثم انقضت ذلك العصر واهلهم
 وقام بعدهم في رتبهم يدعون الكتاب باسم سنة رسولهم على بصيرة الى ان جاء ما لا يترك
 لاحد به وهم جنود البليس فما المعاصرون لما جائت به الرسل يقولونهم وراهم
 وهم القرامطة والباطنية والملاحدة ودعوتهم الى القتل المحروران امور الرسل
 تعارض المعقول منهم القائلون بهذه الطريقة حق القيام بالقول والنقل فخرى على
 الاسلام واهلهم منهم ما جرى وكسر وعسكر الخليفة مؤثر عديده وقتلوا الحاج
 قتلا ذريعا وانتوا الى مكة فقتلوا بها منه وصلوا الحاج اليها فقتلوا الحجاج
 من مكانه وقوت سكوتهم واستنجدوا امرهم وعظمت بهم الرعدة واشتد بهم البلاء
 واصل طريقهم الى الذي اخبر به الرسل فمعه العتلة واذا تعارض القتل
 والنقل قد ضا القتل وفي زمانهم استولى الكفار على كثير من بلاد الاسلام
 فيما اشرف والغرب وكذا الاسلام ويا سيدهم كنه لولا ذاقع الذي ضمن حفظه
 الى ان يربث اسم الارض وما عليها ثم خربت دعوة هؤلاء في الشرق وظهرت
 من الغرب قليلا قليلا حتى استغلت وعكنت واستولى اهلها على كثير من
 بلاد المغرب ثم اخذوا بطون البلاد حتى وصلوا الى بلاد مصر فمكثوا
 وسبوا بها القاهره وقاموا على هذه الدعوة مصر حين يهاهم وولايتهم وقضايتهم
 وفي زمانهم صنعتهم سايل اخوان الصفا والاشا رات والتفعل ركبنا
 فانه قد كان ابن من اهل الدعوة الحاكيم وعظمت في زمانهم السنة وكتبها
 والامام رجليه الا في الخفية وشعرا هذه الدعوة تقدم العقل على الوحي واستولوا
 على بلاد الغرب ومصر واقسام والحجاز واستولوا على العراق سنة واهل السنة
 فيهم كاهل السنة بين المسلمين بل كان لاهل السنة من الامان والحماة والعز
 عندهم ما ليس لاهل السنة فكم اعلم من سيوفهم في اعناق العلما وكم من في سجونهم

من ذرية الانبياء حتى استند اسم الاسلام والمسلمين منه ايدهم في ايام نور الدين رضي
 الله عنه صلاح الدين فاجل الاسلام من علمته بعد ما وطن نفسه على القزوين انفس بعد
 طرد النوردين من ارضهم واستبشر اهل الارض والسماء وابدر هلاله بعبق دخل في الحياق
 ومات اليه رده بعد ان بلغت الزاقي وقيل من ريق واستنطق اسم بعبق وجرده
 بيت المقدس من ايدي عبدة الصليب واخذ كل من انهار رايه ورسوله من نصرة
 ونية بنصيب وعلمت كلمة السنة واذن بها على روس الاشهاد ونا ورا المنا وكما
 يا انصاره لا تكلوا عن الجهاد فانه ابلغ الزاد ليوم المعاد فعاش الناس في ذلك
 التورع حتى استولت الظلم على بلاد الشرق فقدموا الى اراء والعقول
 والسياسة والاذا واق على الوحي وظهرت فيهم الفلسفة والمنطق وترا بعها
 نبعت اسم عليهم عباد اولى باس شديد في اسوا خلا لارباب وعاشوا في القوي
 والامصار وكذا الاسلام ان يذهب اسمه وينحصر اسمه وكان شار هنت
 الفقه وعالمها الذين يرجع اليه وزعيمها العول فيتم عليه شيخ شيوخ المعاصرين
 بين الوحي والعقل وامامهم في دقة نصير الشكر والكفر العوس فلم يعلم في عصره
 احد عارض بيع العقل والنقل معا رضى تلام بها بطل النقل بالحكمة فملم فانه اقام
 الدعوة الفلسفية واتخذ الاشارات عوضا عن السور والآيات وقال هذه عقليات
 قطع بها نية قد قابت تلك العقليات الخطا بيه واستعرض اهل الاسلام وعلماء
 اهل الايمان والقران والسنة على السيف فلم يبق منهم الا من قد انجزه قصدا
 لا بطل الدعوة الاسلاميه وجعل مدرسا مسلما وادقا فهم للتحية المحررة
 والمجنون والفلاسفة والملاحدة والمنطقيين ورام ابطال الاذات وتحويل
 الصلابة الى القبط الشالي في ارضه وبين ذلك من تكلف حفظ الاسلام
 ونصرة وهذا كله من ثمره المعارضين بين الوحي والعقل والتكلم قصته شيخ
 حواء القديم حكما على فكر كل وقت فانه اولى رضى بين العقل والنقل
 وقدم العقل فكان منه امره ما قصص به وورث الشيخ فلا مذمة هذه
 المعارض فلم يترك حركي على الانبياء واتباعهم منها كل قضية وبليته واصال
 كل بليته في العالم كحاله محمد الشريفة في من معارضة النص بالاركان

وتقديم

الذي
 قوله نور الدين رضي الله عنه
 هذه من خطب الخطبة في القزوين
 في السب بين النوردين وصلاح الدين
 كان نور الدين يركي صلاح الدين
 يركي وهو نور الدين كركي
 سواد كركي في القسطنطينية
 في كركي نور الدين في القسطنطينية
 غير المصنف بلا شك

للحج

وتقديم الحق على الشرع والناس الى اليوم في شرو هذه المعارض من ظهور هذا
 التناحر المعارض لشيء لم تكن تعرف قبل حث العبدك وحقايق بغيري والكيكيات
 الراسية في اقام سوق الفلسفة والمنطق وعلوم اعداء الرسل ثم نظرا الى عبادة
 وانصر كتبا به ودينه واقام جنبا يفرز وملك هو آراء بالسيف والسنان وحندا
 يفرز واعلم انهم بالحكمة والبرهان ثم نبقت نابتة منهم في راس القرن السابع فقام الله
 لدننه شيخ الاسلام ابا العباس بن تيمية قدس الله روحه فقام على غزوهم مدق
 حياته بالفكر والكيد واللسان وكشف للناس باطلهم وبين تبليسهم وتدليسهم
 وقابلهم بصريح العقول وصحيح المنقول وشغل واشغل ربيتنا قضهم
 ونفا شغلهم حكم العقل الذي به يدعون واليه يدعون وانهم اسرك الناس لاحكامه
 وقضاياه فلا وحي ولا عقل فادام في خرفهم ورشقهم بسبها مهم وسبوا في صحيح
 معقول لا تهم خدم نصوص الانبياء فخره اسم الاسلام واهله خيل التوجه
 التاسع والاشراثون انه قد ثبت بالعقل الصريح والنقل الصحيح ثبوت
 صفات الكمال لله سبحانه وانما احق بالكمال من كل ما سواه وانما الحكيم ان
 يمكن القوة كلها به وكذا القوة والعلم والقدرة والكلام وسائر صفات الكمال
 وقام البرهان السمع والعقل على انه يستحيل ان يشترك في الكمال اثنان اثبات
 وان الكمال اللام لا يكون الا الواحد هاتان مقدمتان يثبتان على طرقتهم
 بصريح العقل رجأت نصوص الانبياء مفصلة بما في صريح العقل وركبة قطعها
 فانفتحت على ذلك العقل والنقل قال الله تعالى ولورثها الذين ظاهروا في الدين
 ان القوة به جميعا وقد اختلف في تعليل قوله ان القوة به جميعا بما ذاهات
 طائفة هو منقول ميرك اي فخر برون ان القوة به جميعا فاما عصره ولما
 سبب براسم وقد مواعظهم على رحيه وقالت طائفة بل ان القوة
 به جميعا وجوب لو خذروا على الشدة برون اي ولو لم يهولوا حاكم وما
 اعد الله لهم اذ يرون العذاب لو والاسراع في ثم قال ان القوة به جميعا
 وقال ان الامر كله به وقال النبي صلى الله عليه وآله في دعاء الاستغفار
 ليبيد وسعدك وبخيرك في بيدي وفي الاشرا اخر اللهم ليك الحمد كله

بلغ

وكل المكنون وسيد الخلق نفسه سبحانه كل صفة كمال وهو موصوف بتلك الصفات كلها وذكر
 من ذلك صفة واحدة يعتد بها سائر الصفات وهذا ذكر لوجوه خلق كل صفة من اوصافهم
 الى اخرهم اجتماع شخص واحد منهم ثم كان الخلق كلهم على جملة ذلك الشخص كان نسبة
 الى جلال الرب تبارك وتعالى ونسبة سراج ضئيل الى جرم الشمس وكنهه كقوته
 سبحانه وعلمه وسعته وبصره وكلامه وقدرته ورحمته وحكمته وجوده وسائر صفاته
 وهذا مما دللت على اياته الكونية والسمعية واخبرت به رسوله عنه كما في الصحيح عنه
 صلى الله عليه وسلم ان الله لا ينام ولا ينبغي له ان ينام يخلق السواد برفقه ويرفع اليه
 عمل الليل قبل يوم النهار وعمل النهار قبل الليل فجاءه النور لو كشفه لا حرق
 سميت رحمة ما انتهى اليه بصره من خلقه فاذا كان سبحانه وجهه الاعلى لا يقوم
 له اشر منه خلقه ولو كشف حجاب النور عما تلك السج لا حرق العالم العلوي
 والسفلي فما الظن بجلال ذلك الوجه الكريم وعظمته وكبريائه وتعالى وحده له وحده
 واذا كانت السموات مع سقوفها وعظمتهما يحيط بهما على اصبع واحد والارض على
 اصبع واحد والجماع على اصبع واحد والارض على اصبع واحد والارض على اصبع واحد
 من صفاته وادته واذا كان يسمع جميع الاصوات فما اختلاف الصفات على
 تفنن الحجاب في قطار الارض والسموات فلا تشبه خلقه ولا يخلط عليه ولا يغلط
 سمع عن سمع ويرى بيب التلذذ السودا على الصخرة الصامتة اطباق الارض
 في اللبنة الظلمة يعلم ما تشه القلوب واخفى عنه وهو ما لم يخطر لها انه
 سخطها ولو كان البحر المحيط بالعالم مداد محيط به من بعده سبعة اجرام
 ذرية مداد او جميع اشجار الارض وهو كل نبات قام على ساقه مما يحصد وما
 لا يحصد اقلام يكتب بها نعمته الاقلام والبحار ولم ينفع كلامه وهذا
 وغيره بعض ما ترقى به الى عبادته من كماله والا فلا يمكن احد قط ان يحصى
 كنهه علمه بل هو كماله التي على نفسه فكل الشئ وكل الجهد وكل الكمال له
 سبحانه هو الذي وصلت اليه عقول هذه الالهيته وتلقوه عن الرسل
 والانبيا جوت في ثبوت علمهم وجزمهم بتلك الجواب عن الشبهة الفادحة
 في ذلك واذا وردت عليهم لم تعدح فيما علموه وعرفوه ضرورة ما يكون منهم
 تبارك وتعالى

تبارك وتعالى كماله وفوق ذلك قلوبا لتقابل هذا الذي علمته لا يثبت الا بالجوهر
 عن ما عارضه من العقليات في الواقع بل هذه المقابلة هذا كماله وادته فان الامر
 العقلي والحسية يقينية قد وقع فيها شبهات كثيرة تعارضها علم بالحس والعقل
 فلو توفقت علمنا بذلك على الجواب عنها وحلها لم يثبت لنا ولا احد علم بشئ من الاشياء
 ولا انما يتلذذ لما تغدق به النفوس من الشبهة الخيالية وهي من جنس الوساوس
 والخطرات والخيالات التي لا تزال تحدث في النفوس شيئا فشيئا بل اذا جزمتها
 بثبوت الشئ جزمتها ببطلان ما يناقض ثبوتها ولم يكن ما يقتضيه الشبهة الخيالية
 على نقيضه ما يقتضيه جزمتها به ولو كانت الشبهة ما كانت فما من موجود يدركه
 الحس الا ويمكن كثر من الناس ان يقيم على عدمه شبهات كثيرة يعجز السامع عن حلها
 ولو شئت لذكرنا كل طرفاتها قلنا ان اقرب شبهة الى حكمة النفاة لعلو الرب على خلقه
 وكلامه وصفاته وقد رأت او سمعت ما اقامه كثير من المتكلمين من الشبهة على ان الشئ
 تشبه لنفسه الناطقة في الساعة الواحدة اكثر من النمر في كل لحظة تذهب
 وتنفذ وتحدث له روح غيرها البدار ما قاموه من الشبهة على ان السموات والارض
 والجماع والبر والبحر كل لحظة ويخلقها غيرهما اقاموه من الشبهة على ان روح
 الانسان ليست فيه ولا خارجة عنه ومنعوا ان هذا اصح المذهب في الروح وما
 اقاموه من الشبهة ان الانسان اذا تشبه من مكان الى مكان لم يحرك على تلك الاجزاء
 التي منه بد حركة ذواتها ولا قطعها ولا حادها وهي مستندة لطرفة النظام
 واضعاف في اضعاف ذلك وهو لا يطاق ليقف الملاحدة من الاتحادية كلهم يقولون
 ان ذات الخالق هي عين ذات الخلق ولا فرق بينهما البتة وان الاثنين واحد
 وانما الحس والوهم يغلط في التعدد ويقوم على ذلك شبهة كثيرة قد نظمتها النفاة
 في قصيدة وذكرها صاحب الفتح في قصوده وغيرها وهذه الشبهة كمال من واد
 واحد هي خزنة الوساوس ولو لم يخرم ما علمناه الا بعد العلم بد تلك الشبهة
 لم يثبت لنا علم ابدى لعلنا ان علم ان هذا الخبر صادق علم ان كمالا عارضه
 فهو كذب ولم يحجج ان يعرف اعيان الاخبار العارضة له ولا وجوها المستترة

اخبر

فانه لا يخلو اما ان يكون هذه المعاني واجبا تحققت باوفاقنا ان المفهوم الحق فيها
 او يسع الصدق فيها واغفلنا البحث والروية فيها فان كان البحث فيها
 وظلنا الاعتقاد والواقع فيها غير مغلط فكل من ذهب هؤلاء القوم الخاطئين
 بهذه الجملة تكلف وعنه عليه وان كان فرضا محكما فواجب ان يكون بما هو به
 في الشريعة وليس المقترح المعنى او اللبس والمفترض بالاشارة والايات بل
 التصريح المستقيم فيه والمنبسط علم والموفق حق البيان والايضاح والشرح
 على ما نية فان المرزوق المنفصل اياهم وليا لهم وساعات عمرهم على تمرير
 اذهالهم وتذكية افهامهم وترشيح نفوسهم لسعة الوقوف على المعاني
 الفاضة بخارجنا في فهم هذه المعاني الى فضل بيان وشرح عبارة فكيف
 غتم الصبر انيسر هذه الرواية العرب لغرض لو كلف الله رسولا من الرسل ان
 يلقي حقايق هذه الامور على الجمهور من العامة الفليضة طباعهم المنغلقة
 بالحماسة المفرقة اوهاهم ثم ساء ان يستخرجهم الايمان ولا جاز غير متعلم
 فيه وساء ان يتولى رياضة نفوسهم ان ساء طلبة حتى تستعد للوقوف عليها
 كلفه شططا وان ينفذ ما ليس في قوة البشر العلم الا ان تدركهم حالة الهيبة
 وقوة علومه والهام سملوكي ففكرت وسلطة الرسول مستغن عنها وتبلغه
 غير محتاج اليه وهب ان الكتاب العزيز جاء على لغة العرب وعادة لسانهم
 في الاستعارة والمجاز فما قولهم في الكتاب العربي وكل من اوله الى اخره تشبيه
 حرف وليس قايلا بل ان يقول ذلك الكتاب مخرفا وان يحرف كلمة كتاب مستفهم
 في الام لا يطاق تعدا هم وبلا هم متباينة واوهاهم متباينة منهم يهودي
 ونصارى وهم اشان متعادتيان فلهذا هو من هذا كالم ان الشرايع وارادة
 خطاب الجمهور بما يفهمون ثم بما لا يفهمون الى انما لهم بالتشبيه والتشبيه
 ولو كان غير ذلك لما اعتدلت الشرايع البتة فكيف يكون ذلك هو الشرايع
 نية في هذا الباب يعني امر المعاني ولو فرضنا الامور الاخرى به رجائيه غير محسنة

كان بعيدة

كان بعيدا عن ادراك بداية الافهام تحققتا ولم يكن سبيل للشرايع الى الهدى
 اليها والتجديس عنهما الا بالانصبة عنها وجود من التشبيهات الغريبة الى الافهام فكيف يكون
 وجود شئ اخر لو لم يكن الشئ الاخر على الحالة المفروضة كان الشئ الاول على
 حالته فهذا هو الكلام على تعريف من طلب ان يكون خاصا من الناس لا عامان
 ظاهر الشرايع غير محجة به في مثل هذه الابواب فيا مل كلام هذا المجلد من
 الملاحدة الله ودخوله في الاتحاد مطاوعة في الصفات تسلط في الحاد على المعطلة
 الصفات بما وافقه علم من النقي والزائد لهم ان يكون الخطاب بالمعاني هو راي
 او مجازا او استعارة كما قالوا في نصوص الصفات التي اشتركت في تسميتها
 تشبيها وتحييا مع انها اكثر تنوعا واظهر معنى وادبين دلالة من نصوص المعاد
 قاناساغ لكم ان تصرفها عن ظاهرها بما لا يتخلل الكلفة تصرف هذه عن ظواهرها
 اسهل ثم زاد هذا المالك عليهم باعتبار ان نصوص الصفات لا يمكن حملها
 كلها على الاستعارة والمجاز وان يقال ان ظاهرها غير مراد وان لذلك الاستعمال
 مواضع تليق به حيث يكون دعوى ذلك في غيرها غلط محض كما في مثل قوله
 هل نظرون الا ان تاتيهم الملائكة او ياتي ربكم اولى من بعض ايات ربك
 فمع هذا التفسير والتوسيع يتبع المجاز فانا اريد ما دل على غلط ظاهرا
 ومع هذا فقدمنا عدم على امتناعه لقيام الدليل العقلي على تفكيدنا انفسنا في
 نصوص المعاد سواء فهذا حاصل كلامه والزامه ودخوله الى الاتحاد من باب
 تنويع الصفات والتجهم وطريق الرد المستقيم في ابطال قوله وقول العظيم جميعا
 ان يقال لا يخلو اما ان يكون الرسول يعرف ما دل على العقل بعلم من انكار علو الله
 على خلقه واستوانه على عبده وتكليمه لرسوله وملائكته او لم يعرف ذلك فان قلتم
 لم يكن يعرفه كانت الجملة المطلقة والملاحدة والمعتزلة والكرامة والباطنية
 والنصيرية والاسماعيلية وانما لهم علم بالله واسمائه وصفاته وما يجب له من
 علم من ربه واتباعهم وان كان يعرفه استمع ان لا يتكلم به يوما تنع الله
 مع احد من خاصته واهل بيته ومن العلوم قطعا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

لم يعلم مع احد ما يتاقتض ما ظهر للناس بل كل من كان به اخصر فكان اعرف
 كان اعظم موافقة لم تصدق له على ما اظهره وسبقه واخبره فلو كان الحق في
 الباطن خلاف ما اظهره لزم احد الامرين اما ان يكون جاهلا به او كما حق
 له عن الخاصة والعامة ونظيره خلافه الخاصه والعامة وهذا من اعظم الامور
 اقتضاها وموعظه في غاية الرقابة والبهت والفتور لهذا لما علم هؤلاء
 اني سيجعلكم تماثرا فيكون من خواصه وخصوا احاديث بينوا فيها انه كان له خطأ
 مع خاصته غير الخطاب العام مثل الحديث المختلف المعنى عن عمره قال كان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قد شهد مع ابي بكر ركنك كالرجل بين يدي ركنك ما يدعيه
 الرافضة انه كان عند علي علم خاص بخلاف هذا الظاهر ولما علم انه كان
 ذلك يدعي في علي وفق منه سأل هل عندكم من رسول الله صلى الله عليه وسلم شيء فحكمتم
 دونه الفاسق فقالوا لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما اسر لنبي صلى الله عليه وسلم ثم اليها
 شيئا كتمه عن غيرنا الا انها يرتبه الله عبد في كتابه وما في هذه الصفة وان
 فيها العقل والديان فكذلك الاسير وانما لا يقتل مسلم بكافر وهذا الحديث
 في الصحيحين وما ذكره بن سينا من انه لم يرد في القرآن من الاشارة الى توحيد
 شيء كلام صحيح وهذا دليل على انه باطل لا حقيقة له وان من وافقهم علم فهو
 جاهل بالحق وكذا ما ذكره من ان من المواضع التي ذكرت فيها الصلوات لا يحتمل
 اللفظ في الاصل واحد كما ذكر في قوله هل ينظرون الا ان فاتهم بالملائكة
 او ما يتربصهم فوجه على من نفى حقيقة ذلك وتدلولة المعطلة لتمام الصلوات
 وهو حجة على علمهم جميعا وموافقتهم على المعطلة لا ينفعه فان ذلك حجة حدية
 لا علمية او تسليمه له لا يوجب على غيره ان يسلم ذلك له فاذ اتين بالعقل
 القوي ما يوافق النقل الصحيح دلالة على فساد قوله وقوله جميعا وكذلك
 قوله ان هذه كلها موجودة على الاستعانة بما في التوحيد والدلالة
 والنسخ على التوحيد المحض الذي يدعي اليه حقيقة هذا الدين القيم العرف
 بحالة الله على لسان حكماء العالم قاطبة كلام صحيح لو كان ما قاله انتفاءه حقا
 فانه على قولهم لا يكون هذا الدين القيم قد بعثه التوحيد الحق اصلا وحينه
 فنقول

فنقول ان التوحيد الذي هو آراء الملاحدة هو من اعظم الاحاد في سماء الارض
 وصنائه وافعاله هو حقيقة كلفه تعطيل العالم عن ما ظهر وتعطيل الصانع الذي
 لا يشوبه عن صفاته كماله فشرع بما دقة الاصنام والاوثان والشمس والقمر والكواكب
 خيره توحيد هؤلاء بكثير فانه شرك في الالهية مع اثبات صانع العالم وصنائه
 وافعاله وقدرته ومشيئته وعلمه بالكلية واتخذ نيات وتوحيد هؤلاء تعطيل
 لربوبية والهيته وسائر صفاته وهذا التوحيد ملازم لا اعظم انواع الشرك
 ولهذا كلما كان الرجل اعظم تعطيل كان اعظم شركا وتوحيد الجهمية والفلاسفة
 من اقتضى التوحيد الرسل كل وجه فان مضمونه انكار حياة الرب وعلمه وقدرته
 وسعته وبصره وكلامه واستوائه على عرشه وروية المؤمنين له باصهارهم عيانا
 من نورهم يوم القيمة والكرام وجمعه الاعلى ويديه ومجيئه واتيانه ومجئته
 ورضاه وغضبه وضيمه وسائر ما اخبر به الرسول عنه ومعلوم ان هذا التوحيد
 هو نفس كذيب الرسول فما اخبر به عن الله فاستعار له صاحبه اسم التوحيد
 ثم قيل لو كان الحق فيما يقوله هؤلاء النفاة المعطلون لكان قبول الفطرة
 اعظم من قبولها لا ثبات الذي هو ضلاله وباطل عندهم فان الله تعالى نصب
 على الحق الاولية والاعلام الفارقة بين الحق والباطل وجعل فطر عباده
 المستعدة لادراك الحقائق ولولا ما في القلوب من الاستعداد لمعرفة الحق لكان
 لم يمكن النظر والاستدلال والخطاب والكلال والفهم والافهام وكما انه
 سبحانه جعل الايدى مستعدة للاعتدال بالطعام والشراب ولولا ذلك
 لما تمكن تغذيتها وتربيتها فكما ان في الايدى قوة تفرق بين الغذاء الملائم والمضار
 ففي القلوب قوة تفرق بين الحق والباطل اعظم من ذلك وخاصة العقل الذي
 بين الحق والباطل كما ان خاصية السمع التفرق بين الاصوات حسنها وقبيحتها
 وخاصة البصر التمييز بين الرغبات واشكالها والوانها وتمايزها فاذا اذعنتم
 على المعقول انها لا تفصل الحق وانها لو صرح لها به لا تكتمه ولم تدع عن الايمان
 فقد سلمتم المعقول خاصيتها وقلبت الحقيقة التي خلقها الله وفطرها عليها
 وكان نفس ما ذكرتم ان الرسل لو خاطبت به الناس لسفروا عن الايمان

من اعظم ايج عليه وانه مخالف لنعقد والظفر كما هو حال النسيم والوحى قنا من هذا الوجه
 فانه كان في ابطال قولهم وهذا اذا ارادوا ههنا ان يدعوا الناس اليه ويقبلوه منهم
 وظهور اليه توطأت وقد سوا له مقدمات يفتنونها في القلب رجة بعد رجة ولا يفر
 به اولا حتى اذا احكموا ذلك البنا استعاروا له الفاظا من خرفة واستعاروا له الفاظا
 الفاظا شنيعة فتجتمعت تلك المقدمات التي قد سواها وتلك الفاظا التي رخرقوها
 وتلك الشناعات التي علم من خالفهم شعورها فها نكرا ان لم يسكن الايمان من
 السموات والارض ان تزلزلوا والارض من القلب ترحل المغيب استدبرته الروح
 النورية الحادي والاربعون ان لو انهم هذا القول لعلوا بطلان بالضرورة
 من دين الاسلام وهي من اعظم الكفر وبطلان الحاسم يستلزم بطلان ملزوم فان
 من لوازمه ان لا يستفاد من خبر الرسول عما اسند في هذا الباب بعلم ولا هدى ولا اية الحق
 في نفسه ومن لوازمه ان لا يكون كلامه متضمنا لصدق ذلك في ظاهره وحقيقته ومن
 لوازمه ان لا يكون كلامه القدر في معرفته وعلمه او في فصاحته وبيانته او في نصيحته وادابته
 كما تقدم تقريره مرارا ومن لوازمه ان يكون المعطلة النفاة اعلم بالصدق من واقعته
 واقص من لوازمه ان يكون اشرف الكتب واشرف الرسل قد قصر في هذا الباب
 غاية التخصيص وانظر في الجسيم والتسليم غاية الافراط وتنوع في غاية التنوع
 فمرة يقول ارج الله وصره يتر على ما لم يسأله ولا ينكرها وصره يشي باصبعه
 وصره يضع يده على عنقه واذنه حرج يحبر عما سمع الرب وصره يهتف بالجبر
 والشرك والاثان والانطلاق والشمس والهرولة وصره يشي له الوصية والفرجة
 والبدل والاصبع والقديم والرجل والضمك والقدح والارض والغضب والكلام
 والتكلم والندى بالسمو والمناجات وصره يته مولاه عما لا بال بالاضار من
 فوقهم وتماضرت لهم محاضرة وصره الحجب بينه وبينهم وتجلي لهم واستدعاهم
 لزيارته وسلامه عليهم سلاما حقيقيا قولا لا من ربه رحيم واستماعه واذنه
 لحسن الصوت اذا تكلم كلامه وخلق ما يشاء بيده وكفايته كلامه بيده وصفه
 بالارادة والمشيئة والقدرة والقوة والحياة والحيا وتبص السموات
 وطها

لغة

وطها بيده والارض بيده الاخرى ووضع السموات على اصبع والارض على اصبع
 والجباه على اصبع والشعر على اصبع الى اصناف ذلك مما اذا سمعوا العظيم سبحوا الله
 ونزهوه تحمدا او انكارا لا ايمانا وتصدقا كما ضحك منه رسول الله صلى الله عليه وسلم
 تعجبا وتصدقا لقائلهم وما شهد له قائلهم بالايمان شهد له هؤلاء بالكفر والضلال
 وما اوصى بتبليغه الى الامم واطهاره يوصى هؤلاء بكفائته واخفائه وما اطلقت
 على ربه لئلا يطلق على جنده وتقيضه يطلق على هؤلاء بكفائته واخفائه وما اطلقت
 ربه عنه من العيوب والنقائص يسكنون عن تنزيهه عنه وان اعتقدوا انه منزى
 عنه وبالقون في تنزيهه عن ما وصف به نفسه فتراهم ببالقون اعظم المسالك
 في تنزيهه عنه استوائه على عرشه وعلوه على خلقه وتكليمه بالقرآن حقيقة واكفائه
 الوجه واليد والعين له ما لا يب القون مثله ولا اقرب اليه منه في تنزيهه عن الظلم والنجس
 والفعل والحكمة والتكلم بما ظاهره ضلال والحال وتراه اذا ائتمروا ائتمروا
 جملا لا تعرفه القلوب ولا تخبر به بين وبين العدم واذا انفوا انفوا نفوا متصلا
 يتضمن تقطيل ما اثبتته الرسول حقيقة فهذا واصناف اصنافه من لوازم
 قول المعطلة ومن لوازمه ان القلوب لا تحبه ولا تريد ولا تتبع له ولا تتبع
 اليه ولا تلتذ بالنظر الى وجهه الكريم في دار النعيم صرحوا به بكلمة وقالوا هذا
 كلمة انما يصح تعليقه بالحدث لا بالقديم قالوا وادله وحجته حاله لان الارادة
 انما تعلق بالمععدم لا بالموجود والجنب انما تكون المناسبات بينه والمحجب
 ولا مناسبات بين القديم والحديث ومن لوازمه اعظم العقوق لاسمهم ادم
 فان من ^{هنا} نفسه ان الله خلقه بيده ففانوا انما خلقه بغيره فلم يجعلوا له منزلة
 على ابيس في خلقه ومن لوازمه بل صرحوا به جدهم خلقه براهيم الخليل وقالوا
 من حاجته وقدره وفاقه الى الله فلم يبق له يد بكمزة على احد من الخلق اذ
 كل احد فقير اليه بالذات وان غاب شعوره بفقره عن قلبه احيانا فهم يعلم
 انه فقير اليه في كل نفس وطرفة عين ومن لوازمه بل صرحوا به ان الله عالم بكل
 سرهم وكل ما واما خلق كلاما في الهوى اسمع اياه فكلمه في الزبح لانه

التفريق بين ان الدليل العقلاني متوقف افادته لليقين على مقدرة غير معينة وهو عدم
 دليل عقلي وكلما تبين صحة عقل ما لا يكون يقينا لا يكون هو ايضا يقينا فثبت
 ان الدليل العقلي من هذا القسم لا يكون مفيدا لليقين فالله وهذا بخلاف الادلة
 العقلية فانها مركبة من مقدرة لا يكتفى منها بان لا يعلم فسادها بل لابد وان يعلم
 بالبداهة صحتها اذ يعلم بالبداهة لزومها ما علم صحتها بالبداهة ومتى كان كذلك
 استحال ان يوجد ما يعارضه لاستحالة التعارض في الوجود كعدمه فثبت ان
 ان الله سبحانه لا يسمع المكلف الكلام الذي يشعر فلا هو يشعرك ان كان في العقل ما يدل
 على بطلان ذلك الشيء وجب علم سبحانه ان لا يخطر ببال المكلف ذلك لانه لا كان
 ذلك بلبس من الله تعالى وانما هو خارج قلنا هذا بناء على قاعدة الحسن والقبول وانما
 علم سبحانه شيء ونحن لا نقول بذلك لانا ذلك فلم قلتم انه يجب على الله ان لا يخطر
 ببال المكلف ذلك الدليل العقلي وبما ان الله تعالى انما يكون ملتبسا على المكلف انما هو
 كلاما يمتنع عقلا ان يراد به الا ما اشعر به ظاهر وليس الامر كذلك لان المكلف
 اذا سمع ذلك الظاهر فثبت سر ان يكون الامر كذلك لم يكن مراد الله من ذلك الكلام
 قلتم قطع المكلف على علة في هذه قيام الاحتمال الذي ذكرنا كان ذلك المقصود واقصاه
 من النطق لانه قبل ان يسمع قطع لافي موضع القطع فثبت انه لا يلزم
 من عدم اخطا الله تعالى بالكلية ذلك الدليل العقلي المعارض للمدعي السمع
 ان يكون مكلفا ملتبسا كما لا يخفى عما ذكرنا ان الادلة العقلية لا يجوز التسليم
 بها في المسائل العقلية نعم يجوز التسليم بها في المسائل العقلية تارة لا فائدة
 اليقين كالحق في مسئلة الاجماع وخبر الواحد وتارة لا فائدة الاطلاق كما في الاحكام
 الشرعية انتهى كلامه فليست من المومن هذا الكلام اوله على اخره واخره على اوله
 ليتبين له ما ذكرناه عنهم من القول التام للقرآن والسنة من ان يستفاد منها
 علم او يقين في ما معرفة الله وما يجب له وما يمتنع عليم وانه لا يجوز ان يحتج
 بكلام الله ورسوله في شيء من هذه المسائل وانما هو تعالى يجوز علمه الله ليس والى
 على الخلق وترسلهم في طرق الضلال وتعرضهم لا غنى والباطل والمحال
 وان العباد متصرفون غاية التخصير اذا حملوا كلام الله ورسوله على حقيقة
 ونظروا

والله اعلم بالصواب فان الحكم على الله تعالى لا يخلو عن الحكم على غيره

ونظروا معقون ما اخبر به حيث لم يشكوا في ذلك او قد يكون في العقل ما يعارض
 وبما قضه وان غاية ما يمكن ان يحتج بكلام الله ورسوله عليه من الجزئيات ما كان
 مثل الاخبار بان على قلة جبل قاف غرابا صنته كيت وكيت او على مسألة
 الاجماع وخبر الواحد وان مقدرة ادلة القرآن والسنة غير معلومة ولا متيقنة
 الصحة ومقدرة ادلة ارسطو صاحب النطق والقاري وبنا سينا وخواصم
 قطبيه معلومة الصحة وانما لا طريق لنا الى العلم بصحة الادلة في باب الايمان
 بالله واسماه وصفاه البتة لتوقفها على انتفاء ما لا طريق لنا الى العلم بانتفاءه
 وان الاستدلال بكلام الله ورسوله في ذلك فضيلة لا يحتاج اليها بل هي مستغنى
 عنها اذا كان موافقا للعقل فاما هذا البنا الذي بنوه العقل في قواعد الاحكام
 اعظم هدايته لقواعد واشهدنا قضية منه لوجوب رب العالمين وبطلان هذا
 الاصل معلوم بالاضطرار من دين جميع الرسل وعند جميع اهل الملل وهذه
 الوجهة المتقدمة التي ذكرناها هي قليل من كثير ما يدل على بطلانها وتقصيرها
 من ذكره اعترافهم به بالمتنهم لا بالزنا منهم وتام ابطاله ان بيننا فساد كل
 مقدم من مقدرة الدليل الذي عارضوا به العقل وانما مخالفة للعقل كما هي
 مناقضة للوحي الوجه الثالث والاربعون ان السمع حجة الله على خلقه وكذلك
 العقل فهو سبحانه اقام عليهم الحجة بما ركب فيهم من العقل وانما انزل اليهم من
 السمع الصحيح لما يتناقض في نفسه وكذلك العقل مع السمع في الله وبيننا
 لا تناقض ولا تنعاض ولكن تتوافق وتتناقض وانما لا يجد سمعا
 صاعدا عارضه معتول مقبول عند عامة العقلاء واكثرهم بل العقل الصريح
 يدفع المعتول المعارض للسمع الصحيح وهذا يظهر بالاستحسان في كل مسألة
 عارض فيها السمع بالمعتول ونحن نذكر من ذلك مثلا واحدا يعلم به ما عداه
 فتعجب لست الزفة الجا معه بين التجه ونفي الله معطلة الصفات صديقا
 الرسول موقوف على قيام المعجزة التي على صدقة وقيام المعجزة موقوف

والله اعلم بالصواب فان الحكم على الله تعالى لا يخلو عن الحكم على غيره

على العلم بان الله لا يعيد الكذب بالمعجزة الدالة على صدقه والعلم بذلك موقوف على العلم
 بيقينه وعلى ان الله تعالى لا يفعل البقيع وتنته عن فعل البقيع موقوف على العلم بان الله تعالى
 عالم ببقية البقيع عن البقيع العالم ببقية البقيع لا يفعل غشاة عنه موقوف على ان الله تعالى ليس بجسم
 وكونه ليس بجسم موقوف على ما دل عليه حدوث الاجسام والذي دلنا على حدوث الاجسام
 انها لا تخلو عن الحوادث وما لا يخلو عن الحوادث لا يسبقها وما لا يسبق الحوادث
 فهو حادث وايضا فانها لا تخلو عن الاعراض والاعراض لا يتق زمانين فهي حادث
 فاذا لم يخل الاجسام عنها لم يحدث عنها وايضا فان الاجسام مركبة من الجواهر الفردة
 والركب منتزعة عن جزئيه وجزئيه غيرهما فمتى لم يكن الا حادثا مخلوقا فالاجسام
 متماثلة كلما صح على بعضها صح على جميعها وقد صح على بعضها التحليل والتركيب
 والاجتماع والافتراق فيجوز ان يصح على جميعها قالوا وهذا الطريق اثبتنا حدوث
 العالم ونفي كونه الصانع جسم او مكان المعاد فلو بطل الدليل لدال على حدوث الجسم
 بطل الدليل الدال على اثبات الصانع وصدق الرسول فصاعدا العلم باثبات الصانع
 وصدق الرسول وحدث العالم وامكان المعاد موقوف على نفي الصفات
 فاذ اجاب في السمع ما يدرك على اثبات الصفات والافعال لم يمكن القول بحجبه يعلم
 ان الرسول لم يرد اثبات ذلك لان ارادته لا يثبتة تنافي تصديقه ثم اما ان
 يثبت الناقل وامكان تناول المقتول واما ان يعرض عنه ذلك جهلا وتقول لا يعلم
 المراد فهذا الاصل ما بين العلم والقوم وبينهم واما انهم ولم يقيض لهم ما بين لهم
 هذا الاصل وبما الفتنة لغير العقل بل يقيض لهم من المنتسبين الى الله تعالى واثبت
 عليهم ثم اخذ يشنع عليهم بنبى الصفات والافعال وتكلم الرب خلقه ورويتهم له في
 الدار الآخرة وعلوه على خلقه واستوائه على عرشه ونزوله الى السماء الدنيا فاضحكهم
 عليه واغترهم به وسبوه الى نصف العقل والحشر والبله والمصير مركبة من عدوان
 هؤلاء ونعيمهم وتوحيدهم الكبر ومواقفتهم لهم في الاصل ثم كفرهم وابتدعهم
 وهذه الطريق من الناس من يظنها من لوازم الايمان وانه الايمان لا يتم الا بها

الغالب

وما لم يعرف به يفتك الطريق لم يكن موشا به ولا بما جاء به رسوله وهذا يقول الجمهور
 والمعتزلة وشا خروا الاشهر به بل اكثرهم وكثير من المنتسبين الى الائمة الاربعه
 وكثير من اهل الحديث والصوفيه ومن الناس من يقول ليس الايمان موقفا عليها
 ولا هو من لوازمه وليست طريق الرسل ومحرم سلوكها فيها من الخطر والظنويل
 وان لم يعتقد بطلانها وهذا قول الى الحسن الاشعري نفسه فانه صرح بذلك في
 رسالته الى اهل الشافعيين انها طريق فطر مدعوة محرمة وان كانت غير باطله
 ووافقه على هذا جماعة من اصحابه من اتباع الائمة وقالت طائفة اخرى بل هي
 طريق في نفسها مشتقة مستلزمة لتكذيب الرسول لا يتم سلوكها الا بنفي
 ما اثبتت وهي مستلزمة لنفي الصانع بالكلية كما هي مستلزمة لنفي صفاته ونفي افعاله
 وهي مستلزمة لنفي المبدأ والعاد فان هذه الطريق لا تتم الا بنفي الرب بصره
 وقدرته وحياته وارادته وكلامه فضلا عن نفي علوه على خلقه ونفي الصفات الخبريه
 من اولها الى اخرها ولا تتم الا بنفي افعاله جملة وان لا يفعل شيئا البته اذ لم يتم
 به فعل فاعل وفا على بل فعل محال في ذاته المقتول فلو صحت هذه الطريق
 نفت الصانع وافعاله وصفاته وكلامه وخلقته للعالم وتدبيره له وما يثبت اصحاب
 هذه الطريق من ذلك لا حقيقة له بل هو لفظ لا معنى له فانه تم تعبتون ذلك
 وتصورون بنفي لوازمه البينه التي لا ريب فيها وفي لزومها فتعيتون ما لا
 حقيقة له بل هي خلاف المقتول كما تنفون ما يدرك العقل الصريح على اثباته
 ولوازمها الباطنة اكثر منه ما انه لا نرم بل لا يحصى الا بكلفه فاول لوازم هذه
 الطريقه نفي الصفات والافعال ونفي العلو والكلام ونفي الرويه ومن لوازمها
 القول بخلق الزمان وبهذه الطريق استجازوا ضرب الاتام احمد لما قال بما
 في النهاية من اثبات الصفات وتكلم الله بالقرآن ورويته في الدار الآخرة وكان ارباب
 هذه الطريق هم المستوليين على خلقه قائلوا ان الله تعالى عشتة فانه كافر مشبه بحم
 فقتله لانه ان قتلته قاتل عليه العامة فاسكن من قتل بعد القبر الشديد
 ومن لوازمه ان الرب كان معطلا عن الفعل في الازل والفعل متعطل عليه
 ثم انقلب منه الاستباح الذاتي ليدون موجب في ذلك الوقت دون ما قبله

الا لا يمكن ان يتم

وهذا مما اخرج الفلاسفة بالقول بعدم العالم وروايتهم من القول بذلك بل حقيقة
 هذا القول ان الفعل لم يزل متعاضداً له لا وابدأه يستحيل قيا حربه ومن
 هذه الطريق قد اخرجهم ومن وافقه ببناء المجنة وفناء اهلها وعدمهم عما يحضن
 ومنها قال ابو الهذيل العلاف بقاء حركتهم دون ذواتهم فاذا ارفع الملقية التي
 وقبض الحركات بقيت يد ممدودة لا تتحرك وتبقى كذلك ابد الابدين وعن
 هذه الطريق قالت الجهمية ان الله في كل مكان بذاته وقالوا انهم ان لم يكن في العالم
 ولا خارج العالم ولا متصلا به ولا منفصلا عنه ولا مابيناه ولا محايثا له ولا فوقه
 ولا خلفه ولا امامه ولا وراءه وعنهم قال من قال ان الله في كل مكان فانه في كل
 الثابتة كالالوان والمقادير والاشكال تتبدل في كل نفس والحظوظ وتغيرها
 غير ثابتة قال من قال ان الروح عرض وان الانسان يتحدث في كل ساعة
 علة ارجح انه لم يزل يبع ويجري غيرها وعنهم قال من قال ان جسم الله الزجج
 واجبه ما مثل جسم الطبيب في الحد والحقيقة لا فرق بينهما الا بما هو عرضي
 وان جسم الناس وجسم الماء في الحد والحقيقة وعنهم قالوا ان الروح والاشكال
 والعارف والعلوم تؤول وتشترب وترى وتسمع وتلمس وان الحواس الخمس تتعلق بكل
 موجود ومنها نفواعة الرضى والغضب والحبة والرحمة والرافة والفكر والفرح
 بل ذلك كله ارادة محضة او ثواب منفصل مخلوق وعنهم قالوا ان الكلام معنى واحد
 بالعين لا يتقسم ولا يتبعض ولا له جزء ولا كل وهو الامر بكل شيء مأمور والنهي
 عن كل شيء والنهي عن كل شيء غير عنه وكذلك قالوا في العالم انه امر واحد فالعلم موجود
 الشئ هو عين العلم بعدد الفرق بينهما البتة الا بالتحقق وكذلك قالوا ان ارادة
 ايجاد الشئ هي نفس ارادة اعدامه ليس هناك ارادة وكذلك روية زبدي نفس
 روية عمره وتعلمه ان هذا لا يعقل بل هو محال لقصر العقل ومنه العجب انهم
 لم يقبضوا بها في الحقيقة صانعها ولا صفة منصفاته ولا فعل من افعاله ولا نبوة
 ولا مبدء ولا معاد ولا حكم بل هي سائر في النفي ذلك كله صريحاً او لزمه ما بين

وجاء

وجاء اخرون فلو ما اثبات الصفات والافعال وموافقتهم في هذه الطريق فتشبهوا
 امر متشعبا واشتقاقا طريقتهم لم يكن لهم الوفا بها فجا وبطريق بين النفي والاثبات
 لم يوافقوا فيها المعطلة النفاة ولم يسلكوا فيها سلك الاثبات وظنوا انهم بذلك
 يجمعون بين المعتول والمنقول ويصلون في هذه الطريق الى تصديق الرسول
 وصا كثير من الناس بحب النظر والبحث والمناقشة وهو مع ذلك يريد ان لا يخرج
 عما جاء به الرسول ثم اصلوا ناصيا مستلزا بطلان التفصيل ثم فصلوا
 تفصيلا اول على بطلان الاصل فصاروا حايرين بين الناصيل والتفصيل فصار
 من طرد منهم هذه الاصل خارجا عن العقل والسمع بكلمة ومن لم يطرده شاكنا
 مضطرب الاقوال وقد سلك الناس في اثبات الصانع وحدوث العالم طرقا
 متعددة سلكها قريبه موصلة الى الكهنة لم يتفوضوا فيها لطريق هؤلاء بوجه
 قال الخطابي وانما سلكوا المشككون هذه الطريقة في الاستدلال بالاعراض
 مذهب الفلاسفة واخذوه عنهم وفي الاعراض اختلاف كثير منهم من ينكرها
 ولا يشتمها راسا ومنهم من لا يفرق بينها وبين الجواهر في انها قائمة بنفسها
 كالجواهر قلت ومنهم من يقول بغيرها وظهر بها ومنهم من يقول بعدم بقائها
 ثم سلك طرقا في اثبات الصانع منها الاستدلال باحوال الانسان من
 سببه العناية والاستدلال بحال الحيوان والنبات والاجرام العلوية وغير ذلك
 ثم قال والاستدلال بطريق الاعراض لا ينجح الا بعد استبصار هذه الشبهة
 وطريقنا الذي سلكنا برهان هذه الاقوال سلم من هذه الشبهة قال وقد
 سلكنا بعض شيئا نحنا في هذه الطريق الاستدلال بعند مائة النبوة ومجرات
 الرسالة التي لا يلزمها خردة من طريق الحس لمن شاهد بها من طريق استنساخ
 الخبر لمن غاب عنها فلما ثبتت النبوة صارت اصلا في وجوب قبول ما قلنا اليه دعي
 الرسول صلى الله عليه وسلم قال وهذا النوع مقنع في الاستدلال لمن لم يتبع فيه
 لا درك وجوه الادلة ولم يتبين معاني تعلقات الادلة بعد كمالها ولا يمكن احد
 نفس الا وسعها طلت وهذه الطريق من اقرب الطرق واصحها واكثرها
 على الصانع وصناته وافعاله وارتباط ادلة هذه الطريق بمدلولاتها اقوى

من ارشاد الادلة العقلية الصريحة بعد لا ايمانها جمعت بين دالالة الحق والقول
 ودالالة ضرورية بنفسها ولهذا يسميها اسما ايا بينات وليس في طرف
 الادلة او ثبوت ولا اقوت منها فان انقلاب بعض ثقلها اليد ثقلها غلظها يتقطع ما يميز
 ثم يعود بعض كالكاتب من ادلة لعل على وجود الصانع وحياته وقدرته ومشيئته
 وادراكه وعلمه الكليات والجزئيات وعلى رسالة الرسول وعلى المبدء والملاحق فكل قرعة
 الدية في هذه العصا وكذا كماله وفلق الحرق والماء قائم بينهما كالجمل والنتج كجمل
 من موضع ورفعة على قدر العسكر العظيم فوق رؤسهم وضرب حجر منوع بعض فتشيل
 منه اثني عشرة عينا تكن امة عظيمة وكذا كسائر ايات الانبياء كاجزاء قرة
 عظيمة من صخرة تحضت بها ثم انقضت عنها والناس حولها ينظرون وكذلك قصص طيار
 من طير ثم ينقض فيه النبي فينقلب طيارا الدم ودم وريش واجبة يطير عشرين ايام
 وكذا كماله الى الرسول الى القرقيشت فضة تحت يراه الحاضر والغائب وتغير
 كماله الحاضر والماضي ذلك ما هو من اعظم الادلة على الصانع وصفاته وافعاله
 وصدق رساله واليوم الاخر وهذه من طرق القرآن التي اشرقت بها عاده ودلالتها
 كماله بما يشاهد من احوال الحيوان والنبات والطر والسبح والجمادات
 التي في الحق واهوال العلويات من السماء والشمس والقمر والحجرات واهوال النطفة
 وتغيرها طبعا بعد طبق حركات انسانا سمعا بصيرا متكاملا عما قادرا
 يفعل الافعال الخفية ويعلم العلوم العظيمة وكل طريق من هذه الطرق اصح واقر
 واصل من طرق المشككين التي لم تحت لكان فيها من التطويل والتعقيد
 والتعسير ما يمنع الحكم الا لاهية والرحمة الربانية ان يدركها عباده علمه وعلى
 صدق رساله وعلى اليوم الاخر في هذه الطريق العشرة الباطنة المستلزمة
 لتفصيل الرب عن صفاته وافعاله وكلامه وعلوه على خلقه وسائر ما اخبر
 عن نفسه واخبر به عنه رسوله صلى الله عليه وسلم الى طرق القرآن التي هي هذه
 الطريق من كل وجه وكل طريق منها كما فيه شاهده هادي لهذا وان القرآن
 وصدقه ليعلم انه كرسول اعظم اياه ودليل على هذا المطالب ليس في الادلة
 اقوى

اقوى ولا الظاهر ولا الصريح ولا المنه من وجوه متعددة فادلة مثل ضوء الشمس لا يلحقها
 اشكال ولا يغير في ركنه ولا يهاجمها ولا يعارضها تجوز واحتمال كل الاشياء على كبرها
 وتكبرها لا يعقل محالها الزوال منه الصانع لا يمكن ان يكون احد ان يتدبر فيها فاجا
 يوقع في اللبس الا ان احسن ان يتدبر في الظهور حتى اظهر على الشمس من عجيب شأنها
 انها تتلهم الممدول استلزاما بينا وتنبه على حركات القمر في ثقلها لطيفا وهذا الامر
 انها لو لم تنور لسه بصيرة وفتح عين قلبه لادلة القرآن فلا تحجب من منكر او مقص
 او حجاب من وظل العين العن الشمس اعين نواكز لها في غيب وطلع وسام نفيها لطفها نورها
 باهية لا لا تفتقد لالتقي فانه دليل على الصانع الادلة التي تظهر كذا بكونها لغيرها
 فاطر السموات والارض وقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه
 ترجعون وقوله تعالى في اختلاف الليل والنهار خلق السموات والارض واختلاف الليل
 والنهار والملك الذي يجري في البحر ما يقع الناس وما انزل الله من السماء من ماء حيا به
 الارض بعد موتها وبث فيها من كل انة وتقرين الربيع والشتا السحر بين السماء والارض
 لا ايات لتوم يعقلون وما لا يحصر من الايات الكريمة الوجبة الرابع والاربعون
 انك اذا اخذت لوازم المشترك المطلق والتقييد واليمين وسيرت هذا من هذا صح
 نظرك وما خطر ببالك وذلك ان الصفة تلزمها لوازم من حيث هي فهذه اللوازم يجب
 اثباتها ولا يبعد فيها ان نفيها يلزم من نفي الصفة من كمال الفعل والادراك للحياة فان
 كل من فاعل مدرك وادراك السموات لصفة السمع وادراك المبصرات لصفة البصر
 وكشف المعلومات لصفة العلم والتميز هذه الصفات فهذه اللوازم يستلزم رفعها
 عن الصفة فانها ذاتية لها ولا ترتفع الا برفع الصفة ويلزمها لوازم من حيث كونها
 صفة للقديم مثل كونها واجبة قديمة عامة التعلق فان صفة العلم واجبة داه
 قد يميز غير جادته متعلقة بكل معلوم على التفصيل وهذه اللوازم تستلزم العلم
 الذي هو صفة التوقيت ويلزمها لوازم من حيث كونها ممكنة حادثة بعد ان لم
 تكن مخلوقة غير صالحة للعلوم متعارفة له فهذه اللوازم تستلزم اضافتها الى القديم
 واجعل هذا التفصيل من اننا نذكر في جميع الصفات والافعال واعلم به في نفي
 التسع والتسعين في بطلان النفي والتفصيل واعتبر في العلويات والاستدلال

لا تستفيق

بقدره الصفة يلزمها كون العالي فوق السافل في القديم والحديث فهذا الملازم
 حتى لا يجوز نفية ويلزمها كون السافل جوارها لدا على محيطها به حامل له ولا على مقتضى
 اليه وهذا لا يقتضي لا في كل ما بل بعضها لا يقتضي في الاعلى الى الاسفل
 والاعلى الى الاسفل ولا يحيط به ولا يحلله كالمساحة مع الارض فالرب تعالى اجل شأننا
 واعظم ان يلزم من علوه ذلك بل لو انهم علموه من خصايصه وهو جله للسافل
 وقدر السافل اليه وضاع كسبحانه عنه واحاطة عز وجل به فهو فوق العرش مع جله
 العرش وعلمته وغناه عن العرش وقدر العرش اليه واحاطة بالعرش وعدم احاطة
 العرش وجهه للعرش وعدم حصر العرش له وهذه اللوازم منسجمة عن المحلوتين
 ولو من اهل التقصيل هذا التيمم كهدى الى سواء السبيل ولما قالوا في الليل
 المرجح الخامس والاربعون ان الاصل الذي قالوه هو التعليل واعتقاد
 المعارضة بين الرحمن والعقل اصدار احد وهو متشكك في ان آدم وهو الزمان
 مع تعدد صفات الواحد وكثرة اسمائه المذكورة على صفاته وقيام الامور المتحدة
 به وهذا لا يجوز نفية بل هو الحق الذي لا يثبت كونه كائن ربا والها وخالقا
 الابدية ونفيه تحدا الصانع بالكلية وهذا القدر اللازم لجميع طوائف اهل الارض
 على اختلاف مللهم وعلومهم حتى لمن انكر الصانع بالكلية وانكره راسقا فانه يضطر
 الى الاقرار بذلك ان قام عنده الف شبهة او اكثر على خلافه واما من اقرب الصانع
 فهو مضطر الى ان يقر كونه حيا عالما قادرا بريدا حكما فاعلا او مع اقاربه بذلك فانه
 اضطر الى القول بتعدد صفات الواحد وكثرة اسمائه وافعاله وتكثير ما تكثيرت
 لم يلزم منه تكثيرها وتعدد ها بخلافه من الوجوه وان قالوا اننا انما نعلم بالعلم ولا
 اثبت تعدد ها بوجه قيل له فهو هذه الموجودات او غيرها فان قال غير ها قيل هو
 خالقها ام لا فان قال هو خالقها قيل له فهل هو قادر على ما علم بها سريرا لها ام لا
 فان قال نعم هو كذلك اضطر الى تعدد صفاته وتكثيرها وان نفى ذلك كان حادا
 للصانع بالكلية ويستدل عليه بما يستدل على الزنادقة الدهرية ويتعالم لهم ما قال
 الرسول اللهم اني اشكركم على انكم لا تعلمون ان الله لا يعلمون ان الله لا يعلمون ان الله لا يعلمون

وبربوبيته

وبربوبيته وليتضح في الاذهان شي اذا احتاج النهار الى دليل فان في الالهية
 موجودا واجب الوجود لا صفة له قيل له فكل موجود على قولكم كماله وطلوع
 النور والنضار وعباد الاصنام اعرف به منك واقرى الى الحق والحق منك
 واما اقراره بقيام الامور المتحدة به فنفسه من اسر لا يثبت كونه الها وربما
 وخالفوا الابدية ولا يقتضي كونه صانعا لهذا العالم مع نفية ابدا وهو لازم لجميع طوائف
 اهل الارض حتى الفلاسفة الذين هم بعد الخلق منه ايها الصانع وكذا قال
 بعض علماء الفلاسفة انه لا يتصور كونه رب العالمين الا باليهية ذلك قال
 والا جلال من هذا الاجمال واجب والتعريف من هذا الشبهة يتعين قال بعض
 العلماء وهذه المسئلة يقوم عليها قس من الف دليل على رسل الكتب الالهية
 والنصوص النبوية ناطقة بذلك والكافة انكار لما علم بالضرورة من دين الرسل
 انهم جاوا به ونحن نقول ان كل سورة من القرآن تتضمن اثبات هذه المسئلة وحيث
 انواع من الادلة عليها فادلتها تزيد على عشرة الاف دليل فالسورة في
 القرآن تدل عليها منه وجوه كثيرة وهي سورة ام الكتاب فان قوله الحمد لله رب
 العالمين سبحانه محمد علي فاعلم كما حمد نفسه عليها في كتابه وحمدا عليها رسله وملائكته
 والمؤمنون من عباده فمن لا يفعل البتة كيف يحمد على ذلك فالافعال هي المشقة
 الحمد وهذا الحمد مقرون بها كقول الحمد لله الذي خلق السموات والارض والجن والانس
 هذا الحمد الحمد الذي انزل على عبده الكتاب الثاني قوله رب العالمين وتزيت
 للعالم تتضمن تصرفه فيه وتدبيره له ونفاذ امره كل وقت فيه كونه مع كل ما فيه
 في شأن خلقه وبرزق رعيه ونميت وخفض ويرفع ويعطي ويغفر ويد
 ويصرف الا هو بمشيئة وارادته وانكاد ذلك انكار لربوبيته والهيته وحكمه
 الثالث الرحمن العظيم وهو الذي يرجم بقدرته ومشيئته من لم يكن له ساهما قبل ذلك
 الرابع قوله ما كان يوم الدين والذكر هو المنصرف فيها هو ملكه عليه وما كان له من لاله
 تصرف ولا يقوم به فعل البتة لا يعقل له ثبوت تلك الحاسن قوله اهنا الصراط
 المستقيم فهذا سؤال العقل فيعلم لهم لم يكن موجودا قبل ذلك وهل هو الهة التي هي
 فعله السالك قول صراط الدين انفتحت عليهم وحصلوا القام به وهذه الانعام

ابن البراء البغدادي

فلم يتم العمل الانعام لم يكن المنفعة وجود البتة السابع قوله غير المنضوب عليهم وهم الذين
 غضب الله عليهم بعد ما وجدتهم وهم سب الغضب اذا غضب على الغضب على الغضب على الغضب
 وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الغضب اذا اقل الحسد من رب العالمين يقول الله تعالى
 حين يعبدي واذا اقل الرقص الرقص على الله تعالى اشر على عبدي فاذا اقل ما لك
 يوم الدين محمد بن عبد الله واذا اقل ما لك عبد واما ان تستعين في راسه تعالى هذا بين
 وبين عبدي وعبدي ما سئل فاذا اقل هذا الصراط المستقيم الى اخرها في راسه تعالى
 هذا العبدي وعبدي ما سئل فلهذه ادلة من الفاتحة وحدها فاما ملالة الكتاب
 الغرض على هذا الاصل تجد فوق عدل العاديين حتى انك تجد في الآية الواحدة
 على خطها رفقها معه ادلة كقوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن
 فيكون فلهذه الآية عدة ادلة احدها قوله انما امره هذا امر التكوين الذي
 واما اخره امر المكون بل يتبعه الثاني اذا اراد شيئا واذا اخلص الفعل للقبول
 الرابع ان يقول فعل صار في الحال واما الاستقبال الخامس قوله كن
 وها حرفان يسبق احدهما الآخر ويتبعه الثاني السادس قوله فيكون
 والعا للتعقيب يدل على انه يكون قوله كن سؤالا يتاخر عنه وقوله تعالى ولما جاء
 موسى لميقاتنا وكلمه ربه فهب سبحانه انما كلمه ذلك الوقت وقوله تعالى وانا دناها
 ويوم نبادهم فيقول وقوله وانا دناها ربه انما كلمه عن تلك الشجرة فالتدبر
 انما حصل ذلك الوقت وقوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله وجاء ربك ثم
 استوى على العرش واذا ارادنا ان نمسكهم في فعال لما يريد يريد الله بكم
 اليسر ولا يريد بكم العسر يريد الله ان يخفف عنكم والله يردان يتوب عنكم
 ويريد ان يمن على الذين استضعفوا في الارض ويجعلهم ائمة ويجعلهم الوارثين
 ولكن لهم في الارض ونزول فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كان غورا جديرا
 راسه يقول الحق وهو يهدي السبيل قد سمع الله قول الذين تجادل فيهم فاجلهم
 وتشكى الى الله كل يوم هو في شان وهذا عند النفاة لا حقيقة له بل الشك
 للمنعولات واما هو فله شان واحد قديم فلهذه الادلة السبعية واضحا

فلا يصح
 ربي عبد الله
 ان الشان يقول الله ان ربه
 عقبة
 وان الشان يقول الله ان ربه
 وان الشان يقول الله ان ربه
 وان الشان يقول الله ان ربه

اضحا فيها ما يشهد به صريح العقل فانكار ذلك انكار لكثرة الصفات وتعدد الاسماء
 هو افسد العقل والنقل وفتح باب المعارضة الوجه السادس والا يعرفون ان يقال
 لهؤلاء المعارضين للوحي بعبودهم ان من امتكم من يقول ان ليس في العقل ما يبر
 تنزيه الرب سبحانه عن النقايس ولم يقع على ذلك دليل عقلي اصلا كما صرح به الرزائي
 وعلقاه عنه الجوزي واشالة قالوا انما نفينا عنه النقايس بالاجماع وقد دفع الرزائي
 وغيره من النفاة في دالة الاجماع وسبوا انها ظنية لا قطعية فالقوم ليسوا
 قاطعين بتنزيه الله عنه النقايس بل غاية ما عندهم في ذلك الظن فيا اولى
 الالباب كيف تقوم الادلة القطعية على نفي صفات كآسره ونفوت جلاله
 وعلوه على خلقه واستوائه على عرشه وتكلمه بالقران حقيقة وتكلمه لموسى
 حتى يدعى ان الادلة السبعية على ذلك قد عارضتها صريح العقل واما تنزيه
 عن العيوب والنقايس فلم يقع عليه دليل عقلي ولكن علمناه بالاجماع وقلتم
 ان دالته ظنية وكيفيك في فساد عقل معارض الوحي انه لم يقيم عنده دليل
 عقلي على تنزيه ربه عن العيوب والنقايس المحجر السابع والا يعرفون ان الله
 جعل بعض مخلوقاته عاليا على بعض ولم يلزم من ذلك ما ملأه العالي للسافل
 ومثاله الله فوق الماء فوق الارض والهوى فوق الماء والنار فوق الهوى
 والافلاك فوق ذلك وليس عاليا ما ثلثا لسا فلها والنفاة التي بين
 الخالق والمخلوق اعظم منه النفاة التي بين المخلوقات فكيف يلزم من
 علوه تشبيهه بمخلوقه فان قلتم وان لم يلزم التشبيه لكن يلزم التجسيم قلتم انفسوا
 وراعي قول المعطلة للصفات لكم لو كان له سمع او بصير او حاسة او علم او قدرة
 او كلام لزم التجسيم فاذا انفصلت صفاته ان يسمى الا بالاجاب قيل لكم ما
 تعنون بالتجسيم اتعنون به العلو على العالم والا يستوى على العرش وهذا
 حاصل قولكم ورحمنا من علم بطلان ذلك مجرد الدعوى التي اتخذوها للالزام
 والمزوم بتفسير العبارة وكانكم قلتم لو كان فوق العالم مستويا على عرشه
 لكان فوق العالم ولكنكم لستم وادعيت ان عيسى بن مريم بالجبس لم يكن من الجواهر
 الفضة بمجرى العقل لا يناسخ عنكم في اشياء الجوهر الفرد فضلا عن تركيب
 الاجسام من ذلك فان استمر بطلتم هذا التركيب الذي تدعيه الا لا يستمر

الجوزي

وهو بطلان التركيب الذي تدعو منه الجواهر الفردة وهو بطلان اعتقلا بطلان هذا وهذا
 فان كان هذا غير لازم في الاجسام المحسوسة الشاهد بانها بطلان فكيف يدعى لزومه
 فمن ليس كذلك شي وان عنيتم بالتجسيم فليس من شأنه ان يميز من شأنه ان يميز من شأنه
 عن قول نفاة الصفات لو كان له سمع وبصر وحياة وقدره لزم ان يميز من شأنه
 عن شيء وذلك من التجسيم فاذا انفصلت صفات اجسامكم عما يجيبونهم به فان ابيتم
 الا الحركات منا قلنا لكم انما قام الدليل على اثبات الوجود من غير نفسه على كل ما سواه
 وكل ما سواه فغير اليه وكل احد يحتاج اليه وليس يحتاج الى احد ووجوده كل احد يستغنى عنه
 ووجوده ليس مستغنى عن غيره ولم يبق الدليل على استحالة تكثر اوصافه كما قد قد
 اسماء الدالة على صفاته واقفال بل هو له واحد وب واحد وان تكثرت اوصافه
 وتعدت اسماءه **فصل في اخبر الناس بما لا يقدرون على التفاسير** قد علمت اتفاق الحكماء على
 ان اسرار الملايكة في السما كما اتفقت على ذلك الشرايع وورد ذلك بطريق عقلي من جنس
 تقريره بكتاب والحارث الحاسب وابي العباس الفلاس وابي الحسن الاشعري والفاضل
 ابن بكير الباقين وابي الحسن بن الزعفران وغيرهم من يقولون ان اسرار فوق العرش وليس
 يحتمل ان هو له آيات واثبات صفات العلو والوقوع له سبحانه لا يجب الجسم بل ولا الحيز
 المكان ونحوه فلا سعة ذكر على ما ذكره بن رشد ان المكان هو سطح الباطن من الجسم
 الحاوي الداخلي للسطح الظاهر من الجسم المحوي فكان الانسان عند هم هو باطن الهوى
 المحيط به وسطح باطن فهو مكان للسطح الظاهر مما يلاقيه ويعلم انه ليس وري
 الاجسام سطح جسم باطن يكون شيئا فلا مكان هناك ولو كان هناك مكان حاد
 لسطح الجسم كان الحاوي جسما وهذا قاله فاذا قام البرهان على وجود موجود
 في هذه الجهة فواجب ان يكون غير جسم فالذي يمتنع وجوده هناك هو وجود
 جسم لا وجود ما ليس بجسم وقدر ان كان ذلك كما قررنا انما ذكرنا انه لا بد من نسبة
 بينه وبين العالم المحسوس فيجب ان يكون في جهة العلو والذي يمكن من نسبة
 منه الفلاس نسبة الجسم والاعتقاد ان يقولوا لا يمكن ان يوجد هناك شيء
 او جسم ولا غير جسم اما غير الجسم فلما ذكرنا ان الجسم فلا نسوة مشارة
 بانها هناك يستلزم ان يكون جسما ووج نقول هو الآراء المتبثوث
 من

من يميزهم في ذلك وجود موجود قائم بنفسه ليس وري اجسام العالم ولا داخل في
 العالم اما ان يكون ممكنا او لا يكون فان لم يكن ممكنا بطل قولكم وان كان ممكنا فوجود
 موجود وري اجسام العالم وليس بجسم او لا يكون فان اذا عرضنا على العقل وجود موجود
 قائم بنفسه لا في العالم ولا خارجا عنه ولا يشا رايه وعرضنا على وجود موجود
 يشا رايه فوق العالم ليس بجسم كان انكار العقل للاول اعظم واعتنا فيه اظهر
 من انكاره للثاني واعتنا فيه فان كان حكم العقل في الاول مقبولا وجب قبول
 الثاني وان كان الثاني يرد وجب رد الاول ولا يمكن العقل القرح ان يقبل
 الاول ويرد الثاني **فصل في انما سيجان لم تقبل الاشارة**
 المحسوسة اليه كما اشار اليه البرهان علم لم حيا با صفة مشهدة الجمع الاعظم قبل
 ممن شهد بها بالايان الاشارة المحسوسة اليه فاما ان يقال ان يقبل الاشارة
 المعنوية فقط ولا يقبلها ايضا كما لا يقبل المحسوسة فان يقبل الاشارة ولا هذه
 فهو عدم محض بل عدم المقييد المضاف يقبل الاشارة المعنوية دون المحسوسة
 لا الزام ان يكون معنى من المعاني لا اذنا خارجية هذا ما لا حيلة في دفعه
 فمن انكر جواز الاشارة المحسوسة اليه فلا بد له من احد من ان يجعله بعد
 او من غير المعاني لا اذنا فاعلمت بنفسها الوجه الثالث والا سيعود
 ان من اعجب العجائب هو آراء الذين فروا من القول بعلو الله واستوانته على
 عرشه خشية التشبيه والتجسيم قد اعترفوا بانهم لا يمكن اثبات الصانع الا بنوع
 من التشبيه والتشبيه كما قال الامدي في مسئلة حدوث الاجسام لما ذكر
 شبه الفالسا فين بالتقدم في الوجه العاشر هو ان العالم محدث فحده اما ان يكون
 سابغا له كل وجه او فاعلمت من كل وجه او مماثلا له من وجهه ومماثلا له من وجهه
 فان كان الاول فهو حادث والكلام فيه كالكلام في الاول ويلزم التسلسل
 المستند وان كان الثاني فالحدث ليس له موجودا والاما كان غافلا لم يكن له وجه
فصل في انما سيجان لم تقبل الاشارة ان يكون مقيد للوجود وان كان ان
 من جهة ما هو ما للحدث ان يكون جادشا والكلام فيه كالاول
 وهو التسلسل الحاصل وهذه الحالات اثنا عشر من القول بكونه محدثا

يقول ص

ان
وهو صلاتي العرش
الذي لم يكن موجودا

للعالم ان لا يكون له هذه الشهادة ان المتعارضة اقسامها انما هو القسم الثالث ولا يلزم
من كون القديم مماثلة للحدث من وجه ان يكون مماثلا للحادثة من جهة كونها حادثة
بل لا مانع من الاختلاف بينهما في صفة القدم والحدث وانما تماثلها من اخر هذه كالتساوي
والبياض مختلفان من وجه دون وجه لاستحالة اختلافهما من كل وجه والا ما اشتهر
في القضية والكونية والحدث واستحالة تماثلها من كل وجه والا كان السواد بيضا
ومع ذلك فالزم من مماثلة السواد للبياض من وجه ان يكون مماثلا له في صفة البيانية
فيقال يا سيدي العجب هل طردتم هذا الجواب في اشياء علموا به على خلقه واستوائه على
عشره واشتات صفات كماله كلها واجبت هذا الجواب من قال لكم من المعظم والغفار
لو كان له صفات لزم مماثلة للخلق ولما لا تقنعون من اهل السنة المشبهين
لصفات كماله بمثل هذا الجواب الذي اجبتم به من انكم جردت العالم بل اذا اجابكم
به قلتم لهم طردتم هذا الجواب الذي اجبتم به من انكم جردت العالم بل اذا اجابكم
فصمتم ان قال هل للرب ماهية متميزة عن سائر الماهيات يختص بها
لذاته ام يقولون لا ماهية لثان قلتم بالثاني ان هذا الكلام محمود وجعله
وجودا مطلقا لا ماهية له وان قلتم بل له ذات مخصوصة وما هيته متميزة
عن سائر الذات والماهيات قبلكم فما هيته وذاته غير متناهية بل ذات هيته
في الابعاد الى غير نهايتها ام متناهية فان قلتم بالاول لزم منه في الاعتراف واحد
وان قلتم بالثاني بطريق قولكم ولزم انما هيته والجهه وهذا لا حميد عنه
وان قلتم لا نقول له ماهية ولا ليست له ماهية قبل لا يليق بالقول الخالف
لما جازت به الرسل الا هذا الحال والباطل وان قلتم بل له ذات مخصوصة
وما هيته متميزة عن سائر الماهيات ولا نقول انما متناهية ولا غير متناهية
لانها لا تقبل واحد من الامور قبل التناهي وعدم التناهي شيئا بل ان
تقابل السلب واليجاب فلا واسطة بينهما كما لا واسطة بين الوجود والعدم
والقدم والحدث والتسبق والتاخر والقيام بالنفس والقيام بالغير
وتقدير قسم اخر لا يقبل واحد من الامور بتقدير ذهن يفرقه الذهن كما يفرق
سائر الحوادث لا يدركه على وجوده في الخارج ولا الحادثة الا ترى ان قائل التوافق

التقسيم

التقسيم يقتضي ان المعلوم اما قديم واما حادث واما قديم حادث واما لا قديم ولا
حادث كان التقسيم ههنا لا خيرا وان سلب التقسيم في ذلك كله في الاحالة
كالثبات التقسيم قصده ان يقال ذاته سبحانه اما ان تكون قابلة للعلم
على العالم او لا تكون قابلة فان كانت قابلة وجب وجود المقبول لانه صفة كمال
والا لم تقبله لان قبولها لذكر هو من لوازمها كقبول الذات للعلم بالحياة والقدرة
والسمع والبصر فوجدوا هذا الزعم للذات ضرورة ولا يمانا اذا قبلته فلو لم تقبله لكانت
بعضه وهو نقص يتعالى وتقدس عنه وان لم تكن قابلة للعلم لزم ان يكون قائل العلم
اكمل منها لان ما يقبله ان يكون عاليا وان لم يكن عاليا اكمل من لا يقبل العلم
وما قبله كان عاليا اكمل من قبله ولم يكن عاليا فالمرتبة ثلاثه اولها ما لا يقبل
العلم واعلاها ما قبله وانصف به والذي يوضح ذلك ان ما لا يقبل ان يكون فوقه
ولا عاليا عليه اما ان يكون عرضا من الاعراض لا يقوم بنفسه ولا يقبل ان يكون عاليا
على غيره واما ان يكون امرا عسريا لا يقبل ذلك واما انما ذات منصفة قائمة
بالسمع والبصر والقدرة والحياة والارادة والعلم والفعل ومع ذلك لا تقبل
ان تكون عاليتها على غيرها فلهذا بان كان تصور قبل التقدير بوجوده وليس مع
فيه ادعى ان لا الكليات وكلاهما وجوده ذهني لا وجود له في الخارج والاول
خاله وجود خارجي وهو قائم بنفسه لذاته مختص بها عن سائر الذات
موصوف بصفات اخرى الفاعل لا يمكن الحاقه بالكليات والجدات التي هي
خارجة عنه ههنا لا امور خارجيه وقد اعترف المتكلمون بان وجود الكليات
والجدات انما هو في الاذهان لا في الاعيان قصده انما يجتهد
المعظم معتبرون بوصفه تعالى بعلوم القدر وعلوم القدر وان ذلك كمال لا نقص
وانه من لوازم ذاته فيقال يا سيدي به هذين النوعين من العلوم والتوقيه
هو بعينه حجة خصوصكم عليكم في اثبات علوم الذات له سبحانه وما لفتيم به
علوم الذات يلزمكم ان تتفروا به في شك الوجهين من العلوم فاحد الامرين
لازم لكم ولا بد اما ان تثبتوا الربوبية العلم المطلق من كل وجه اذ انما تثبتوا
وقدروا واما ان تنفوا ذلك كله فانكم انما تفتيم علومه ذاته سبحانه انما تفتيم

والجدات صح

في لزوم التجسيم وهو لازم فيها الممتنع من وجه العلوفان الذات الفاعلة لغزها
 اعلا قدر من غيرها ان لم يعقل كونها غير جسم لزم التجسيم وان عقل كونها غير جسم
 لا يعقل ان تكون الذات الفاعلة على سائر الذات غير جسم وكذا لزم التجسيم هذا العلوف
 ولم يلزم من ذلك العلوفان قلتم لان هذا العلوف يستلزم تميز شي عن شي منه قيل لكم
 في الذهن او في الخارج فان قلتم في الخارج كذبتم واقتربتم واضحكتم عليكم العقلا
 وان قلتم في الذهن فهو لازم لكل من اثبت للعالم رايخا لقا ولا خلاص من ذلك
 الا بانكار وجوده راسا موضوعا ان الفلاسفة لما اوردوا عليكم هذه الحجة يعني في
 الصفات اجبت عنها بان قلتم واللفظ المراد في نهايته فقال له قوله يلزم من اثبات
 الصفات وقوع الكثرة في الحقيقة الالهية فتكون تلك الحقيقة ممكنة قلنا ان عنتهم
 احتياج تلك الحقيقة الى سبب خارجي فلا يلزم احتياج تلك الصفات الى الذات
 الواحبة لذاتها وان عنتهم به توقف الصفات في ثبوتها على تلك الذات المحض فذكر
 ما يلزمه قايين الحال قالوا ايضا فنحنكم الاضافات صفات وجودية في الخارج
 فيلزمكم ما الزعمون في الصفات في الصور المرتبة في ذات من العقولات قال
 وما خلف فساد قول الفلاسفة انهم قالوا ان الله عالم بالكلية وقالوا ان العلم
 بالشئ عبارة عن حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم وقالوا ان صور العلوف
 موجودة في ذات الله حتى يتبين في ان تلك الصورة اذا كانت غير داخله
 في الذات كانت من لوازم الذات ومن كان هذا مذهبهم كين يمكن ان
 يتصور الصفات في رايهم فلا فرق بين الصفات وبين الفلاسفة لان الصفات
 يتصور ان الصفات قايمة بالذات والفلاسفة يقولون هذه الصفات الصور العقلية
 عوارض متوقفة بالذات والذي يسميه الصفات صفة يسميه الفلاسفة عارضا
 والذي يسميه الصفات قايما ما يسميه الفيلسوف قواما ومقوما ولا فرق الا
 في العبارات والا فلا فرق في المعنى هذا الفظة فيقول له اثبت العلوف
 من هذا الجواب يعني من قلت يلزم من علوه ان يميز منه شي عن شي
 ويلزم وقوع الكثرة في الحقيقة الالهية فتكون قد وافقت السمع فصر
 الانبياء وكتب الله كلمها وادلت العقول والنظر الصحيح واجماع اهل السم

قائمة

قائمة فصلا هذه الحجج العقلية القطعية وهي الاحتجاج بكون الرب قايما
 بنفسه على كونها مبينا للعالم واما كونها بكونها فوقه عاليا على الذات لما كانت
 حجة صريحة لا يمكن انكارها فثبتها وكانت مما ناطق بها الكرامة لا يسمي
 الا سرائر فربما يسمي الى كون الرب قايما بنفسه بالمعنى المعقول وقال لا
 نسلم انه قايما بنفسه الا بمعنى انه عني عن المحل فجل قايما بنفسه وصفا عديما
 لا شوبيا وهذا لازم لسائر المعطلة النفاة لعلوه وعن المعلوم ان كون الشئ
 قايما بنفسه ابلغ من كون قايما بغيره واذا كان قيام العوض بغيره يمنع ان يكون
 عديما بل وجوده قايما بالشئ بنفسه احق ان لا يكون امرا عديما بل وجوده قايما
 واذا كان قيام المحلوق بنفسه صفة كما لو هو فثبت بالذات الى غير قيام الغي
 بذاته بنفسه احق واولى فصلا في القيام بالنفس صفة كما ان قايما
 بنفسه كالمحل من لا يقوم بنفسه ومن كان غناه من لوازم ذاته فقيامه بنفسه
 من لوازم ذاته وهذه حقيقة قيومية سبحانه وهو اكي القيام والقيام القاييم
 بنفسه اعلمكم لغيره من انكم قايما بنفسه بالمعنى المعقول فقد انكر قيوميته
 واثبت له قايما بالنفس عينا كونه في عدم المحض بل جعل قيومية امرا عديما
 لا وصفا شوبيا وهو عدم الحاجة الى المحل ومعلوم ان المحل لا يحتاج الى محل
 وايضا قايمة بغيره ما تعني بعدم الحاجة الى المحل اعني به الامر المعقول
 مع قيام الشئ بنفسه الذي يشارك به العوض القاييم بغيره ام تعني به امرا اخر
 فان عنت به الاول فهو المعنى المعقول والدليل قاييم والا لزم صيجه وان
 عنت به امرا اخر فاما ان يكون وجوده قايما بنفسه عديما فان كان
 عديما والعدم لا شئ كاسمه فتعذر قيوميته سبحانه الى لا شئ وان عنت به
 امرا وجوده بغير المعنى المعقول الذي تعقله الخاصة والعامة فلا بد من بيان ينظر
 فيه هل يستلزم الباطنة ام لا فصلا في كل من اقرب وجوده للعالم مدبر له
 لزمه الاقرار بمبانيته خلقة وعلوه عليهم وكل من انكر مبانيته وعلوه لزمه الكفر
 وتعطله فاما ان دعويته في جانب الشئ والاشياء اما الدعوى الاول
 فان اول الامر بالرب فاما ان يقول بان له ذلنا وما هي محضه اولى فان

فان لم يقر

بذلك لم يقربا الرب فان رايلا ذات له ولا ماهية له سواء هو والعدم وان اقربا لم
 ذاتا مخصوصا ماهية فاما ان يقر بتعيينها او يقول لنا غير معينة فان قال انها
 غير معينة كانت خيالا في الذهن لاني الخارج فانه لا يوجد في الخارج الامين
 الاسماء وتلك الذات الاولى من تعيين كل معين فانه يستحيل وقوع الشك فيها
 وان يوجد لها نظير فحين ذاك سبحانه واجب وانما اقربا لها معنى لا كلية
 والعالم المشهود معين لا كل لازم قطعا مباينة احد المتعينين الاخره المبدأية
 لم يعقل تحيزه عنه وتعيينه فان قيل هو يتعين بكونه لا اذ خلا فيه ولا خارجا عنه
 قيل هذا والله حقيقة قولكم وهو عين الحاله وهو يتخرج منكم بانه لا ذات له
 ولا ماهية تخصه فانه لو كان له ماهية تخص بها لكان تعيينه للماهية ذاته
 الخاصه وانتم انما جعلتم تعيينه بامر عدي محض وفيه صرف وهو كونه لا داخل العالم
 والا خارجا عنه وهذا التعيين لا يقتض وجوده حابه يصح على عدم المحض وايضا
 فالعدم المحض لا يعين المتعين فانه لا شئ وانما يعينه ذاته الخاصه وصفاته
 فلم يتم قطعا من اثبات ذاته تعيين تلك الذات بعينها ومن تعيينها مباينتها
 للمخلوق ومن البائنه العلوية لما تقدم من تقريره وهو مقتضى العقل والنقل
 والافترة ولزم من صحة هذه الدعوى صحة الدعوى الثانية وهي ان من امكن قبلة
 للعالم وعلوه عليه لم يزم امكان ربه بوجه كونه لها للعالم **قصص**
 ثبت بالعقل امكان ربه بها وبالشرايع وقومها في الاخره فاتفق الشرايع
 والفعل على امكان الرويه ووقوعها فان الرويه امر وجودي لا يتعلق الا
 بوجود وما كان اكل وجودا كان احتم ان يركن فالبا ركن سبحانه اجب
 ان يركن منه كل ما سواه لان وجوده اكل من كل موجود سواء يوضحه
 ان تعدد الرويه اما كخفا والمركب اما لا فتر وضعف في الرائي والرب سبحانه
 يظهر من كل موجود وانما تعدد رويته في الدنيا لضعف القوة المباشرة
 عن النظر اليه في ذلك الرائي في الارض كانت قوة الباصرة في غاية
 القوة لانها دائمة فتورية على رويته الله تعالى واذا جاز ان يركن الرويه
 المعقولة

الخلافة

المعقولة لم تعد جميع بني ادم عزهم وعظمهم وتركهم وسائر طوائفهم ان يكون المركب متبالا
 للمركب مواجهه له مباينة عنه لا تعقل الامم رويته عن ذلك واذا كانت الرويه مستقلة
 لمواجهة الرائي ومباينة للمركب لزم ضرورة ان يكون موازيا له من فوقه او من تحته
 او عن يمينه او عن شماله او خلفه او امامه وقد لا ينقل القرين على انهم انما يرون سبحانه
 من فوقهم لا من تحتهم كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينا اهل الجنة في نعيم اذ سلع
 لهم نور فرفعوا رؤسهم فاذا الجبار جل جلاله قد اشرف عليهم من فوقهم في
 با اهل الجنة سلام عليكم ثم قرأ سلام قولا من رب رحيم ثم يتولى عنهم ويقول
 قد صحت برئت عيالك في ديارهم فلما يجتمع الاقارب الرويه والكار والوقوف والمباينة
 ولهذا الكيفية المخل تفكر علوه على خلقه ورويه المؤمنين لفي الاخره ونجائهم
 يقرن بالرويه وينكر ان العلوه قد ضحك جهنم العقلان القائلين بان الرويه
 تحصل من غير مواجهة للمركب ومباينة وهذا مرد لما هو مركز في القطر والعقول
 قال المنكرون الانسان يركن صورته في المراته وليست صورته في جهة منها قال
 العقلاء هذا تبليس فانه انما يركن خيال صورته وهو عرض منطبع في الجسم الضيق
 وهو في جهة منها ولا يركن حقيقة صورته القائمة به والذين قالوا يركن من غير
 مباينة ولا مباينة قالوا الفضيحة الرويه في الوجود وكل موجود يصح ان يركن
 فالتزموا رويته الاصوات والروايح والعلوم والارادات والمعاني كلها
 رجوا ان اكلها وشربها وشهها ولمسها فهذا منتهى عقولهم البوجه التساوي
 والاربعون ان من ادعى معارضة الوحي بعقله لم يقدر له حق قدره وقد
 ذم الله سبحانه وتعالى من لم يقدر له حق قدره في ثلاثة مواضع من كتابه
 احدها قوله وما قدروا الله حق قدره اذ في قول ما انزل الله على بشروني شي
 الثاني قوله تعالى ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له ان الذين تدعون من
 دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وان يسلمهم الذباب شي لا يمتنع
 منه ضعف الطالب والمطلوب ما قدروا الله حق قدره ان الله لقوي عزيز
 الثالث قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيمة
 فاجزأه لم يقدر حق قدره ما انكر رساله الرسول وانزاله الكتب عليهم

فهذا حقيقة قول من قال انه لا يشككم ولم ينزل الى الارض كلاما ومعلوم ان هذا الاكلام
لكمال ربوبيته وحقيقته الهيئته وكبريته ورحمته ولم يقدره حق قدره من عبد لها
غيره ولم يقدره حق قدره من محدثها كماله وقد وصف سبحانه نفسه بان الله اعلى
العظيم تحفته قول التثنية العظمة انه ليس بهلى ولا عظيم فانهم سرورون عظمة وعظمت
الوجوه ام ترعون كما قيل في الذهب اعلى واعظم من الفضة وقد صرح جوابه كذا وقالوا
معناه على القدر عظيم القدر قال شيخنا فينا لهم ان يريدون ان في نفسه
على الذات عظيم القدر وان له في نفسه قدرا عظيما ام تريدون ان عظمت
وقدرة في النفوس فقط فان اردتم الاول فهو الحق الذي هو عليه الكتاب
والسنة والقدر واذا كان في نفسه عظيم القدر فهو في قلوب الخلق كذا
فلا يحصى احدهما على بل هو كما انش على نفسه ولا يقدر احد قدره ولا يعلم
عظم قدره الا هو وبكبر صفة عظمته ما من خلقه كما قال الامام احمد
لما قالت الجماعة انه في الخلق من تعلم خلقه كبره ليس فيها من عظم الربوبي
وان اضعف ذلك الى مجرد تعظيم القلوب له من غير ان يكون هناك كصفا بقرينة
وقدر عظيم يخص به فذلك اعتقاد لا حقيقة وصاحبه قد عظم بان اعتقد فيه
عظمة لا حقيقة لها وذلك اعتقاد ايضا هو اعتقاد المشركين في الهتهم وان قالوا
بل تريد من قولنا لا هذا ولا هذا وهو انما لم في نفسه قدرا يستحقه لكنه قدس
مغشوق قيل لهم ان يريدون ان له حقيقة عظيمة يحقن بها عن غيره وصفا عظيمة
تتميز بها واذما عظيمة تحقن بها عنانها عن الذات وما هي اعظم من كل
ماهية وتكون كبرية المعقل فذلك امر وجودي محقق واذا اضيف ذلك
الى الربوبية كان كسب ما يليق به ولا يشرك فيه المخلوق فهو في حق الخالق قدر يليق
بعظمته وجلاله وفي حق المخلوق قدر يناسب كماله فاما جعل الله لكل شيء
قدرا فما من مخلوق الا وقد جعل الله له قدرا يخصه والقدر يكون علميا ويكون
عينيا فالاول هو التقدير العيني وهو تقدير الشيء في العلم واللفظ والكتاب كما يقدر
العبد في نفسه ما يريد ان يقول ويكتبه ويعلمه فجعله قدرا ومن هذا تقديره سبحانه

ثم ادبر

ثم ادبر الخلق في علمه وكفايته قبل تكوينها ثم كونها على ذلك القدر الذي علمه كتب
والقدر الذي انعم ان احدها في العلم والكتاب والشافين خلقها وسرهم
وتصورها بقدرته التي خلق بها الاشياء والخلق يتحقق الابداع والتقدير
جميعا والعباد لا يتقيدون بالقدرة والكتاب رزقهم لا يتدرون حق قدره ولهذا
لم يذكر ذلك سبحانه الا في حقهم كما قال تعالى وما قدر الله حق قدره اذ قالوا ما
انزل الله على بشر من شيء وهذا انما وصف به الذين لا يؤمنون بجميع كتب المنزلة
من المشركين واليهود وغيرهم وقال تعالى وما قدر الله حق قدره ولم يتدرون ما
قدر الله حق قدره فان قدره هو الحق الذي لا قدره فهو حق عليهم لقدره سبحانه
فقد واذا ذلك الحق وانكروه وما فيا حوله كذا الحق معرفة ولا افرا ولا عبودية
وذكر ان الكتاب لبعض قدره سبحانه كماله واقباله كجودهم انه يتكلم اربعين خريفا
او يقدر على احدث فعل فيسبحه شكره في رساله ترجع الى ذلك من اقربها
ارسله به رساله وانما عالم متكلم بكلمة التي انزلها عليهم فادرس على الارسال
فقد قدره حق قدره من هذا الوجه وان لم يقدره حق قدره خلقا ولما
كان الله العلم والايان قد قاموا في ذلك تحت قدرهم وطاعتهم التي
اعانهم بها ووفعهم بالمعرفة وعبادته وتعظيمهم لم يتنا ولم يقدروا الحق
فان التعظيم له سبحانه المعرفة والعبادة ووصفه بما وصف به نفسه
قد امر به عباده واعانهم عليه ورضي منهم بما قدسوه من ذلك ولا كما نوا
لا يتدرون حق قدره ولا يقدر احد من العباد قدره فانه اذا كانت السموات
اربع في يده كالحردة في يد احدثنا والارضون السبع في يده الاخر كنون
كيف يقدره حق قدره من عباده غيره وجعله له تدان كصفاته والاعمال
بل كيف يقدره حق قدره من انكر ان يكون له يدان فضلا عن ان يقبض بهما
شيئا فلا يد عند المعظمه والقبض في الحقيقة وانما ذلك مجاز وقد شرع الله
تعباده ذكر هذين الاسمين العظم في الركوع والسجدة كما ثبت في
الاصحح لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم في النبي صلى الله عليه وسلم
اجعلوها في سركم فلما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم

وهو سبحانه كثير ما يقرن في وصفه بين هذين الاسمين كقول وهو العلي العظيم
وهو العلي الكبير قوله عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال ثبت بذلك علمه
على ما لو كان في عظمته والعلو وقوته والعظمة قدرا ذاتا ووصفا **الخصوس**
ان هؤلاء المعاصرين بين الوحي والعقل انما يدعون بتقريب التشبيه والتشليل ويجعلونه
جبهة تعظيمهم فانكروا علمه وكلامه وتكليمه وغير ذلك مما اخبر الله به عن نفسه واخبر
رسوله صلى الله عليه وسلم حتى ان ذلك **الخصوس** جعلوا **الخصوس** ببعضهم الى نفي
ذاته وما هيته خشية التشبيه وقالوا هو وجود محض لا اما هيته له ونفي اخرون
وجوده بالكلية خشية التشبيه وقالوا يلزمنا في الوجود ما يلزم خشية العفوية
والكلام والعلو ونحن شهد الباب بالكلية فيجب ان يعلم في هذا فاعدا عظمة
ناقصة جدا وهي ان نفي التشبيه والمثل والنظر ليس في نفسه صفته مع ولا كمال
ولا عيب به المتفق عنه ذلك محذور فان العدم المحض الذي هو خسر المعلومات
وانقصاها ينفي عنه التشبيه والمثل والنظر ولا يكون ذلك كالا لا مدحا الا
اذا تضمن كون من نفي عنه ذلك قد اخص من صفته الكمال بصفته باري بها
غيره وخرج بها عن ان يكون له فيها نظير او مثل فهو لتفرد بهما عن غيره
مع ان ينفي عنه التشبيه والمثل ولا يقال له لا سمح له ولا بصير ولا حاسة ولا علم
ولا كلام ولا فعل ليس له مثل ولا شبه ولا نظير الا في باب الذم والعيب
هذا الذي عليه نظر الناس وعقولهم واستعمالهم في المدح والذم كقيل **شعور** **القدم**
ليس كمثل النفس وليس خلق يساويه في الفضائل وقاله الفرزدق
فما شئت من الناس الا فلما ابوامه حزن فخره بباريه اي فما شئت من الناس
حزن بباريه الا محمدا هو اخوه فنعكس المعطلة المعنى فجعلوا ليس كمثل شيء
جبهة متيسرون بها المتقن علومه سبحانه على عرشه وتكليمه لرسوله واشيا صفاته كالم
وما ينبغي ان يعلم ان كل سلب ونفي لا يتضمن اشيا فان الله لا يوصف به
لانه عدم محض وتقرص لا يتضمن مدحا ولا كمالا ولا عظمة الا كان تسجيحه وتنفقه
مستلزما لعظمته وتنقصا لصفاته كالم لا لا فاعلم بالعدم المحض

كالا مدح

كالا مدح ولهذا كان عدم السنة والنوم مدحا وكالا في حق تعظيمه او استلزامه
كال حياته وقبوسه ونفي اللغوب عنه كالم لا استلزامه كالم قدرته وقوته
ونفي النسيان عنه كالا لا تنقصه كالم علمه وكذا كذا في عزوب شي عنه ونفي الصابة
والوحد كالم لصفته كالم غناه وتفرد به بالحق والمثل الربوبية وان من في السموات
والارض عبيده وكذا كذا في الكفوالسمى والمثل عنه كالم لانه مستلزم بثبوت
جميع اوصاف الكمال له على اكمل الوجوه واستحقاق التمسك اركانها فالدن
يعنون بالسلب من الجرمة والافلاسفة لم يعرفوه من الوجه الذي عرفته به
اقرسل وعرفوا به الخلق وهو الوجه الذي يحمد به ويعرف به عظمته وجلاله وانما
عرفوه من الوجه الذي يقودهم الى تعطيل العلم والوقوف والايمان به لعدم
اعتقاده الحق وحقيقة اسرارهم انهم لم يشعروا عظمه لاما عظمته في نفوسهم
من السلب والنفي الذي لا عظمة فيه ولا مدح فضلا عن ان يكون كالا بل ما
اثبتوه مستلزما لنفي ذاته رسا واسا الصفاتية الذي يؤمنون ببعض
توحيدهم ببعض فاذا اضمحلت علما وقدره وارادة وغيرها تضمن ذلك اثبات
ذات تقوم بها هذه الصفات وتتمتع بحقيقتها وما هيته سواسية قدرها
او لم يسووها فان لم يشعروا ذاتا متميزة بحقيقتها وما هيته كالا فاعلموا
صفات بلا ذات كما اثبت اخوانهم ذاتا بغير صفات واشتوا السماء بلا ماء
وكذلك فاعلموا ان صرح العقول فلا بد من اثبات ذات محققة لها
الاسماء الحسنى والا فاعلموا ان سماءنا رغبة لا معنى لها لا توصف بحسن فضلا عن
كونها احسن من غيرها يوضح الوجه الحادي والخمسون ان الله سبحانه
قرن بين هذين الاسمين الدالين على علوه وعظمته في اخراية الكرسي وفي
سورة الشورى وفي سورة الرعد وفي سورة سبأ في قوله ما ذا قال ربك
قالوا الحق وهو العلي الكبير وفي آية الكرسي الحاقة التي هي اصل جميع الصفات
وذكرها قوسية التقضية لدوامه وبقائه واشتاء الاوقات جميعها عنه
من النوم والسنة والعجز وغيرها ذكر كالم علمه ثم عقبه بذكر وحدانيته
في ملكه ثم عقبه بانه لا سبيل للخلق الى علم شيء من الاشياء الا بعدت لهم
وانه لا يبلغ عنه احد الا بانه ثم ذكر سبعة علماته

وانه لا يبلغ عنه احد الا بانه ثم ذكر سبعة علماته

ان يعلموه ثم ذكر سعة كرسية من مائة على سبعة سبحانه وعظمته وعلوه وذكرك
توطئة بين يدي علوم وعظمته ثم اخبر عن كمال القدرة وحفظه للعالم العلوي
والفلس من غير كراهة ولا مشقة ولا تعب ثم ختم الآية بحدوث الاسمين
الجليلين الذين على علو ذاتهم وعظمته في نفسه وقال في سورة طه
يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما وقد اختلف في تفسير الضمير
ان يمتثل هو الله سبحانه الذي ولا يحيطون به علمه وقيل هو ما بين ايديهم وما
خلفهم فعلى الاول يرجع الى العلوم وهذا القول يستلزم الاول من غير عكس لانهم
اذ لم يحيطوا ببعض معلوماته المتعلقة بهم فان لا يحيطوا علما شيئا اولى
وذلك الضمير في قوله ولا يحيطون بشئ من علمه مخزن ان يرجع الى الله بخبر ان
يرجع الى ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشئ من علمه ذلك لا بما شاء
فعل الاول يكون المصدر مضافا الى الفاعل وعلى الثاني يكون مضافا الى
المفعول والمقصود انه لو كان العلم العظيم انما يريد به انصافه بالعلم والقدرة
والملك ومواضع ذلك كان نكرا فان ذكره مفعلا يبلغ من الدلالة علم
عما لا يعلم الا بكلمة وكذلك اذا قيل ان علوه وعظمته بوجه كونه اعظم من مخلوقاته
وافضل منها فهذا اعظم عظيم لها بين الصفتين العظمتين وهذا لا يثبت
ولا يحسن ان يذكر ويخبر به عنه الا في موضع آخر من سائر الكتب وبين
غيره في العبادة والثالث انه قوله تعالى قد احسنه وسلام على عباده الذين اصطفى
انه خير ما يشركون وقوله يوسف الصديق اءرباب متفرجون خير ام آله
الواحد القهار فهذا السياق يدل في مثل ان آله خير مما سواه واما بعد
ان يذكر ما ذكر الكليات وتبين ان آله خير مما سواه واما بعد
مضبوطة فلهذا ينزه عنه كلامه وانما يثبت هذا هو الله الذي يجعله من
مثل السور في كلامه ويجعلون ظاهرها كبرياتها وفضلها اخبر وتارة
تجسمات تشبهها فيقولون فيه ما لا يرمان احدنا فيقول في كلامه فصلا
في ذكر حجة الجهم على انه سبحانه لا يرضى ولا يغضب ولا يجب ولا يستخط ولا يفرج
والجواب

الثاني

الذي

والجواب عنها الصحيح الجهم على اشتناع ذلك على ان هذا الفعل وتاثيره العبد
والخاتمي لا يورث في الخالق فلو اغضب او فعل ما يفرج به لكان الحدث قد اثر في
القدرة تلك الكيفيات وهذا محال وهذه الشهادة من جنس الشهادة التي تدل على
السامع او لا تطرق سمعه وتأخذ منه وترد على السمع الذي يدشن الناظر
او لا يراه والجواب منه وجوه احدها ان الله تعالى قال كل شئ وريه وبصيركم
وكل ما في الكون من اعيان وافعال وحوادث فمن عيشته ومكرهه فاشا كان
وما لم يشا لم يكن فصفا لا تخصيص فيه ما يوجه من الوجوه وكل ما يشاؤه
فانما يشاؤه بحكمة اقتضاها حده ومجده في حكمته البالغة اوجيته كل ما في الكون
من الاسباب والمسببات فهو سبحانه خالق الاسباب التي ترضيه وتغضبه
وتسخطه وتفرجه والاشياء التي يحبها ويكرهها سبحانه خالق ذلك كله الخلق
الضعف والعجز ان يورث فيه بل هو الذي خلق ذلك كله على علمه بان لا يجب
هذا ويرض هذا ويفض هذا ويخطيه ويرفع هذا فما اثر فيه غيره
يرجعه من الوجوه الثاني ان التأثير لظرفية اشتباهه واجزاء ترتيبه
ان غيره لا يعطيه كالم يكن له ولا يوجد فيه صفة كان فادها فهذا
معلوم بالضرورة ان ترتيبا غيره لا يستخط ولا يغضب ولا يفعل ما يفرج
به او يحبه او يكرهه او يحذره فكذلك هذا غير متنع وهو اول المسئلة وليس معك
في نفيه الا مجرد الدعوى بتسميته ذلك تاثيرا في الخالق وليس الشأن في الاسباب
انما الشأن في المعاني والخصائص وقد اتفقوا في ذلك بانهم استعملوا استخط
وكرهه ورضوانه وقاسوا النبي صلى الله عليه وسلم لا يكره في هذه الصفة لان كنت
اغضبتهم لقد اغضبت ربك الثالث ان هذا يظهر بحجة طاعة المؤمنين
وبغضه لمعاصي الخالفين وهذا معلوم البطلان بالضرورة والقول العظم
الانسانية واتفاق اهل الايمان كلهم بل هذا حقيقة دعوة الرسل
بعد التوحيد الرابع ان هذا يتفق باجابه دعواتهم وسماح اصواتهم ورضاه
افعالهم وحركاتهم فان هذه كلها امور متعلقة بافعالهم فما كان جوازا عنها
في محال الالتزام الخاسر من سبحانه اذ كان يجب سورا وقول الامور المحيرة لها

الذي

لو انهم ينتفع وجودها بدونها كان وجود تلك الامور مستلزما للوجود بها التي
لا توجد بدونها مثالة نجسة للعضو والمفخرة والتوبة فهذه الحسوبة تستلزم
وجود ما يعضو عنه ويفخرة ويتوب اليه العبد منه ووجود الملزوم بدون
لازمه محال فلا يمكن حصول نجوباته سبحانه من التوبة والعضو والمفخرة
بدون الذي يتباب منه ويفخرة ويعفو عنه وهكذا قال النبي صلى الله عليه وسلم
لو لم تذبوا الذهب اسبكم وجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم
وهذا هو الذي وردت الاحاديث الصحيحة بالفخر به وهذا الفروع به
يستغفر وجوده قبل الذنب فضلا ان يكون فهذا الفروع به بحسبنا خروفا قطعا
ومثل هذا ما روي ان ادم لما رى بنيه وركب تقا ولهم قال يا رب هذا
ساوت بين عبادك قال اي احب ان اشكر ومعلوم ان محبة للشكر
على ما فضل به بعضهم على بعض ولا يحصل ذلك بالتسوية بينهم فان
الجمع بين التسوية والفضل جميعا بين التقيضين وذلك محال الوجه
الثاني والخمسون ان هذه المعارضة بين العقل والنقل هي اصل كل فساد
في العالم وهي صفة دعوة الرسل من كل وجه فانهم دعوا الى تعظيم الوحي
على الاراء والمعتول وصار خصومهم الى هذه تلك فاتباع الرسل قد صرأ
الروح على الرائي والمعتول واتباع ابليس ادنايب من توايه قد صرأ
العقل على النقل قال محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في كتابه الملل
والنحل علم ان اول شبهة وقعت في الخلق شبهة ابليس وصدرها
استدلاله بالرائي في مخالفة النص واختياره الهوكة في معارضة الرائي
واستنباح بالاداة التي خلق منها وهي النار على مادة ادم وهل الطين
وتشعبت عن هذه الشبهة سبع شبهات هي صارت هذا هب بدعة
وصدالة وتلك الشبهة ستطو في شرح الاناجيل الاربعة وذكر سورة
في التوراة متفرقة على شكلنا فطرة بينه وبين الملائكة بعد الاسرار
والاستماع منه قال كما نقل عنه اني سلمت ان الباري الهن والاركان
عالم قادر ولا تشغل عن قدرته وشيئته وان اذ اراد شيئا قال له كن فيكون

وهو حكيم الا انه توجه على مساق حكمته اسئلة سبعة اولها قد علم قبل
خلق اي شئ يصدر عني ويحصل فلم خلقتي اولي وما الحكمة في خلقه اياك
الثاني اذ خلقتني على مقتضى ارادة ومشيئة فلم كلني لفرقة وظلمة و
الحكمة في التكليف بعد الايتنفع بطاعة ولا يتضرر بمعصية والثالث
اذ خلقتني وكلني فالتزمت تكليفي بالفرقة والطاعة فوفيت واظمت فلم كلني
بطاعة ادم والسجود له وما الحكمة في هذا التكليف على الخصوص بعد ان لا يزيد
ذلك في طاعتني ومعرفتي والرابع اذ خلقتني وكلني على الاطلاق وكلني هذا
التكليف على الخصوص فاذا لم اسجد لعنني واخر جنتي من الجنة وما الحكمة
في ذلك بعد اذ لم اركب شيئا الا قول لا اسجد لالك والخامس اذ خلقتني
وكلني مطلقا وخصوصا ولم اطع فلعنني وطردني فلم طرقتي ادم حتى دخلت
الجنة ثانيا وعزيتي بوسوستي فاكلت من الشجرة المنهية عنها واخرجت من الجنة
معي وما الحكمة في ذلك بعد ان لو خضعت من دخول الجنة فاستخرج مني فخرها
في الجنة والسادس اذ خلقتني وكلني عموما وخصوصا واخبرني ثم طرقتي الى الجنة
وتكلمت في خصوصية بيني وبين ادم فلم سألني على اولاده حتى ارأهم من
حيث لا يريدني وتوثر فيهم وسوستي ولا يورثني حولهم وقوتهم وقد سألهم
واستطاع عنهم وما الحكمة في ذلك بعد اذ لو خلقتهم على الفطرة دون من يعتكفهم
عنها فيعيشوا طاهرين ساهمين مطيعين كان اهرا واليق بالحكمة
السابع سلمت هذا كله خلقتني وكلني مطلقا ومقيطا وحيث لم اطع لعنني
وطردني ومكنتني من دخول الجنة وطردني واذا اعلمت عملا اخر جنتي ثم سلمتني
على بين ادم فلم اذ استمهلته مهلة فقلت انظر في اليوم سبعين فقال
انك من المستظرين الى يوم الوقت المعلوم وما الحكمة في ذلك بعد اذ لو اهلكني
في الحال استلحق الخلق مني وما بقي شرعي العالم ليس بقاء العالم على نظام
الخير خيره امتزاجه بالشر قال في هذه حجت على ما ادعيت في كل مسألة
من خارج الاجيل فادرس انه تعالى الى الملائكة قولوا له انكر في مسئلتك الاول
ان الحكمك عالم الخلق غير صادق ولا مخلص فتوصدت اني رب العالمين

ما حكمت علي بلم فان الله لا اله الا انا لا اسئل عما افعل والخلق مسئولون قال هذا
 مذكور في التوراة والبربر مستطرون في الانجيل على الوجه الذي ذكرته وكنيت هبة
 من الزمان اتفكر واقول من العلوم الذي لا مزية فيه ان كل شبهة وقعت ليعني
 ادم قائما وقعت من اصله الشيطان ووساوسه فثبات من شبهاته واذا كانت
 الشبهة محصورة في سبع عادت كما ان البعد والفضال السبع ولا يجوز ان تعدوها
 شبهة اهل الترخيع والكنز وان اختلفت العبارات وتباينت الطرق فانها بالنسبة
 الى انواع الفضالات كالنذر يرجع حملتها الى النكر والامر بعد الاعتراض بالخلق والى
 الجحود الى الجحود والري في تعابله النفس والذين جادلوا هودا ونوحا وصالحا
 وابراهيم ولوطا وشعبا وموسى وعيسى ومحمد صلوات الله وسلامه عليهم كلفهم شجرا
 على سؤال اللعين الاول في اظهار شبهة ثم حاصها يرجع الى رفع التكليف
 عن النفس ومحو انتج التكليف والشرائع عن هذه الشبهة ذك فانه لا فرق
 بين قولهم البشر بعد ونا وبين قوله اسجد لمن خلقت طينا ومن هذا قولهم
 وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم البعد الا ان قالوا لو بعث الله رسولا
 قبل ان المانع منه الايمان هو هذا المعنى كما قلنا المتقدم ما منعك ان تسجد
 اذ امرتك قال انا خير منه وقال الا خوة ربيته كما قال المتقدم انا خير من
 هذا الذي هو مهيمن ولا يكاد يبين وكذلك لو تعقبنا اقوال المتأخرين منهم
 وجدناها مطابقة لاقوال المتقدمين كذلك قال الذين من قبلهم شق قولهم
 كنت بجهة فلو لم تأم كما كانوا يؤمنون كما كذبوا به قبل فلا تعذر الاول لما
 حكم العقل على من لا يحكم على العقل اجري حكم الخالق في الخلق وحكم الخلق
 في الخالق والاول علو الخالق في تفصيل فثبات شبهة الاول من اهل المذاهب الخلق
 والتأنيخية والمشيئة والفلاحة من الرافضة من حيث علو في حق شخص من
 الاشخاص من وصوه باوص في الجمال وبار من الشبهة الثانية مذاهب
 القدرية والجبرية والجسم حيث قدر في وصفه تعالى بعضه المخلوقات
 والغنى لشبهة الافعال ومشيئة الصفا وكل منهما اعور فان من قال
 بحسن منه ما يحسن مشا ويقع منه ما يقع مشا فقد شبه الخالق بالخلق
 ومن قال

٢٩١

ومن قال بوصف البارئ بما يوصف به الخلق او بوصف الخلق بما يوصف به البارئ
 فقد اعترض الحق وشيخ القدرية طلب العلم في كل شيء وذلك في الحق العيني الاول
 اطلب العلة في الخلق او لا والحكمة في التكليف ثانيا والمعاينة في تكليف السجود
 لادم ثانيا ثم ذكر الخوازم والمعتزلة والروافض وقال لايت شبهتها اتم كلها
 فثبات من شبهات اللعين الاول واليه اشار اللعين الاول المتزحل قوله
 ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين وقال ههنا اسم علم لم تكن
 سبلا لزام قبلكم حقد والعفة بالقعة فوالنعل بالنعل حتى لو دخلوا حجر جنب
 لو دخلتموه فهدى القصة في المناظرة هي التي نقل اهل الكتاب ونحن لا نعدها
 ولا نكذب بها ولا نكذب واسما علم مناظرة وصنعت على لسان ابلليس وعلى كل
 حال فلا بد من الجواب عنها سواء صدرت عنها او قبلت على لسانه فلا ريب
 انهما من كيد وقد اخرجنا ان كيد الشيطان كان ضعيفا فهدى الاسئلة
 والشبهات من اضعف الاسئلة عند اهل العلم والايمان وان صفت موقعتها
 عندهم من اصل اصولا فاسد كانت سدابينه وبين ردوها وقد اختلفت
 طرق الناس في الاجوبة عنها فاقول السجود وزنا ذمة الطبايعين والخلقة
 لا حقيقة لادم ولا ابلليس ولا شبهة من ذلك بل لم ينزل الوجود هكذا ولا يزال
 سبلا بعد نسل رامة بعد امة وانما ذلك سائل مضرب به لا نقول بالغير والنفق
 الصالحة لهذا البشر وهذه القوي هي المسماة في الشرائع بالملائكة واستعصت
 القوي الغضبية والنفسوانية وهي المسماة بالشياطين فمن عن خصوع القوي
 المخرية الفاضلة بالسجود وعبر عنه ابناء القوي الشريفة بالاباء والاباء والاستكبار
 وترك السجود قالوا بالحكمة الالهية اقتضت تركيب الافان على هذا الوجه
 واسكان هذه القوي فيه وانقياد بعضها له واباء بعضها فهدى ان الانسان
 ولو كان على غير هذا التركيب لم يكن اناسا قالوا ومعنا شرف الاسئلة كلها
 وانما بمنزلة ان يقال لم اخرج الى الاكل والشرب واللباس ولما اخرج الى

شبهة

الاسئلة

فلم جعله مبروراً وينفوطاً من تحتها ولم جعله يرمى ويمرض ويموت فان هذه الامور هي الوازم
 الشاكلة الانسانية فلهذه الطائفة رفعت القواعد من اصلها وابطلت ادم والبليس
 والملائكة ودرت الامور المبررة فوق نفسها وادور معنوية وقامت الجبرية
 وسكرت العلل والحكم هذه الاسئلة انما ترد على ما يفعل العلم او عرض او لغاية
 فاما من لا يملك العلم ولا الغاية ولا عرض بل يفعل بلا سبب فاما مصدره فيكون
 محض مشيئة وغاية ما بقا بقية لعالمه واذا تدبر في فعله على وفق ارادته وعلمه
 وعلى هذا فنخرج الاسئلة فاسد كلها اذ منها ما على اصل واحد هو تقليل
 افعال الله لا تقتل افعاله ولا يوصف بحسن ولا بقبح عقله بل بالحسن ما فعله وما
 فعله فكله حسن لا يستلزم ما يفعل وهم يستلزمون قالوا والقبض والظلم هو تصرف
 الانسان فربما يكون غير ما تعرف الملك الحق في ملكه من غير ان يكون تحت حجر
 حاجر او امر او غير ما كان لا يكون ظاهراً ولا قبيحاً فترفع هذه الاسئلة
 من اصلها والتزموا انوارهم هذا الاصل بان لا يجب على الله شئ ولا يحرمه علم
 شئ ولا يقع منه ممكن وقالوا القدرية هذا لا يريد على اصولنا وانما يريد على
 اصول الجبرية القائلين بان الله تعالى خالق افعال العباد وطاقاتهم ومعاييرهم
 واما انهم كانوا قد عرفوا انهم قبل ان يخلقهم وعلمهم منهم وخلقهم لم يخلق
 الله الا كماله واهل الفسوق والفسوق وقدره كمالهم وشأنهم منهم وخلقهم
 منهم فلهذا الاسئلة وارادة عليهم واما نحن فنحن نأخذ ان الله تعالى عرضهم للطاقات
 والايان وان قدرهم عليهم وسكنهم منهم وشأنهم لهم واجبه ولكنهم خفوا ولا انفسهم
 الكثرة والعصيان وانه تعالى لم يكرههم على ذلك ولم يخلقهم اليه ولا شأنة منهم
 ولا بقية عليهم ولا قدره ولا خلقهم له ولا خلقه فيهم ولكنها اعمالهم لها عاملون
 وشؤونهم لها فاعلمون فانما خلق البليس لظلمته وعبادته ولم يخلق لمعصيته
 والكثرة وهو جرم قدماه هذه الفرقة بان الله سبحانه لم يكن يعلم من البليس حين خلقه
 ان يصدر منه ما صدر ولو علم ذلك منه لم يخلق له وانما خلقه من شأنا خلقه ذلك وقالوا
 بل كان سبحانه عالماً به وخلقنا متناً لاجلنا فيظهر الطبع له منه العاصي
 والمؤمن

بليهم

والمؤمن من الكافر وليثيب عباده على معاداته ومعا ربه ومعصيته افضل
 الثواب قالوا والحكمة انقضت بقائه حتى تنقضي الدنيا والاهل ما قالوا
 وامره بالسجود ليطيعه فيثيبه فخافا رتبه المعصية والكفر من غير كراه
 من الرب ولا الجأء الى ذلك ولا حاله بين وبين السجود ولا سطره على ادم
 ودر ربه قهراً وقد اعترف عدواً به بذكره حيث يقول وما كان لي عليكم من سلطان
 الا اني انا وما كان له عليهم من سلطان قالوا فانه دفعت تلك الاسئلة وظهر
 انها ترد على اصول الجبرية لا على اصولنا وقالت الفرقة الناجية ضرب الله وسوله
 كيف يطعم في الرد على عدواً من قد شاك في اصله او في بعض شعبه فان
 عدواً اصله معارضه النص بالبراني فربما على ما صيغ هذه الاسئلة وانما
 فمن عارض النظر بالعتل فهو شريك في هذا الوجه فلا يمكن من الرد الثاني علم
 ولهذا لما شارك زنادقة العقلا سفة والمجبرين والطبايعين في هذا الاصل
 انكره واوجده ووجود ادم والملائكة فضلاً عن حقيقة امره بالسجود واماره
 وما ترتب عليه ولما انكره الجبرية الحكم والتعليل والاستسكان عجزوا عن جواب اسئلة
 وسدوا على نفوسهم بانه استماعها والجواب عنها وفتحوا باب مكارهة العتول
 والصحة في انكاره عن العتول وتبجيه وانكار الاستسكان والقوى والطبايع
 والحكم والفتايات المحمودة التي لا جعلها يفعل الرب ما يفعل وجوزوا على ان يفعل
 كل شئ وان يامر بجميع ما نهي عنه وينهي عن كل ما امر به ولا فرق عندهم البتة
 بين المأمور والمحذور والكل سواء في نفس الامر ولكن هذا صانعاً بامره
 ورائته في نفسه ورائته حسن وهذا صانعاً بغيره لا انه في نفسه ورائته
 قبيح ولما اصلت القدرية انكار عموم قدر الرب بجانته ومشيتة بجميع كائنا
 وانما حجت افعال عبده خيرها وشرها من قدرته ومشيتة خلقه ورايت
 انه تعالى شرعية يعقوبكم حكمت علم بها والاستحسان من انفسها واستفادت
 منه ما استبجته من انفسها وعارضته بين الادلة السبعين الواردة على خلاف
 ما اصوله وبين القليل من اصوله على عدواً من غير واعين الرد الثاني علم واما
 يتمكن من الرد على كل الرد من تلق اصوله من مشكاة الوحي ونور النبوة

وهذه

على من لم يفعل حكمة فقد اوردت الاسئلة على ما لا يستلزمها بفعل وطلعت في
 حكمة من بكل افعال حكمه ومصلحته وعدله وخبره تعقوا لك الفاسد الوجه الرابع
 ان اسم فطر عباده حتى الحيوان على استحيان وضع الشيء في موضعه والاشياء
 به في وقته وحصوله على الوجه المطلوب منه وعلى استقباله ضد ذلك
 وخلافه وان الاولاد الى على كمال فاعلمه وعلمه وقدرته وضده ولعل على يقينه هذه
 فطرة لا يتكلمهم الخروج عن موضعها فهو سبحانه يضع الاشياء في مواضعها التي
 لا يلبث بها سواها ويجعلها من الصفات والاشكال والهيئات والمقادير
 بما هو انبى لها من غير ما يبرزها في اوقافها المناسبة لها ومن لم ينظر في
 واعطى الثنا على حكمة محمد بن عبد الله في ما رآه وعلمه واستدل بها شاهد على ما
 خفي عنه وقد تدب سبحانه عباده الى ذلك فقال في نفسه انكم افلا تبصرون
 ومن نظر في هذا العالم وما عليه حق الثنا على وجه كماله المبتلى المعجز
 جميع عنايه فالتسليم سرفوعة كالستف والارض مودة كالسطح
 والنجوم منصودة كالصانع والنافع مخزونة كالتخزين كل شئ منها لا يمر
 بسلوكه والافسان المحول فيه وضرب النبات جميعات لما ربه وصنوف
 الحيوان مخرقة في صفا حكمه فيها ما هو للدم والنسل والعقد فقط ومنها
 ما هو للركوب والمحولة فقط ومنها ما هو للحجارة والزينة ومنها ما يحكم ذلك كله
 كاللايل وجعلها جوارها خزائن لما هو شراب وغذاء وكن وشفاء فغيرها
 عبرة للتأطير واليات للتوسمين وفي الطير اختلاف انواعها واشكالها
 والوانها وبقا ويرها ونا فيها واصواتها صفات وقابضات وغايات
 وزوايا وقبضات وقبضات اعظم عبرة واعظم دالة على حكمة الخلاق العليم
 وكل ما اخذه الناس وادركوه بالافكار الطولية والتجارب المتعددة
 من اصناف الالات والمصانع وغيرها اذا فكر فيها التفكر وجد شئقة
 من الخلق مستنيرة من الصنع الالهى مثاله ذلك ان العنان مستنيرة
 من خلقه البعير فانهم لما رآه يمشي يحملون ويؤيدون ويدعونه ويؤيدون
 براسه استنبطوا القيان من ذلك وجعلوا طوله حديدية في مقابلة راس البعير

طوله

طوله انصف وريمان القيان في مقابلة راس البعير فتم لهم ما استنبطوه وكذلك
 استنبطوا بناء الاقبا من طهرة فانهم وجدوه يحمل ما لا يحمل غيره فناموا على
 فاذا هو كما تقرب فاعلموا ان القيان تحمل ما لا يحمل السطح وكذلك ما استنبطوه
 كطير من كبريه ان يديم النظر الى اجانه خضر املمومة ما استنبطها طام حكمة
 الخلاق العظيم في لون السماء فان لونها اشهر الالوان موانعة للبصر فحمل
 اديها بهذا اللون ليحسك الابصار ولا يثك فيها بطول مباشرتها لها
 واذا افكرت في طلوع الشمس وغروبها الا فاستدركت الليل والنهار
 ولولا الطول لم يتطاول هذا العالم فكم في طلوعها من الحكمة والمصالح وكيف يكون
 حال الحيوان لو اسكنت منه وجعل الليل علم سرمد والدنيا مظلمة علم فكم
 نرسك انما يبرهنون وكيف كانت تنضج ثمارهم من كل اوقافهم وتقتدل
 صورهم وابدا لهم فالحكم في طلوعها اعظم من ان تحس او تحصى ولكن تأمل فكم
 في طلوعها غروبها فكم لا غروبها لم يكن للحيوان هذا ولا قرار من شدة حاجته
 الى الهدوء والراحة وايضا لو است على الارض لاستدحرها بدم طلوعها
 عليها فاحرق كلها عليها من حيوان ونبات فاقضت حكمة الخلاق العليم
 والعزير الحكيم ان جعلها تطلع عليهم في وقت دون وقت بمنزلة سراج يرفع
 لاهل الدار ليكتفوا ما سلكهم ثم يقيب عنهم مثل ذلك اسقروا ويهدوا وادبر
 ضياء النهار وحرارة وظلام الليل وبرده على قبا ودها وما فيها من نظام
 شتاء ونبات على ما فيه صلاح العالم وقوامه ثم انقضت حكمة ان جعل الشمس
 ارتفاعا وانخفاضها لافاقمة هذه الفصول الاربعة من السنة وما فيها من قيام
 الحيران والنبات فخر من الشتا تنور الحرارة في الشجر والنبات فيترك
 فيها مواد النار ويقلظ الهوى بسبب البرد فيصير مادة للشتا فيسل العزير
 والحكم الترحيب المبررة فتشبه قرا ثم يرسل علم للواضع فلو لم يكن حتى يصير
 طمحا واحدا ثم يرسل علم الترحيب الذي فيها مادة الماء فتلقح كما يلقح
 الزكرا لانشاء فعمل الماء من وقتها فاذا كان برزوا حملوا الفصول الاربعة من السنة

ن
اعطاهما

الروح الذرية فتذرك وتفرقه في الهواء لتلايق صبة واحدة فيملك ما على الارض
 وما اصابه ويقل لا تنفاج به فاذا استقى ما امر سقيه وفرت حاجتهم منه
 ارسل اسليم الرياح السابقة فتسوقه وترجيه الى قوم اخرون وارضى اخرى
 محتاجة اليه فاذا جاء الريح عركت الطبايع وظهرت المواد الكامنة في التربة
 فخرج النبات واخذت الارض زخرفها وزينت وانبتت من كل نوع ثمريم
 فاذا جاء الصيف سخن الهواء وتخللت فضلات الابدان فاذا جاء الخريف
 كسر تلك السموم والجورس ورد الهواء واعتدل واخذت الارض والشمس في الراحة
 والجوهر والاستعداد للحمل الاخر واقتضت حكمته سبحانه ان انزل الشمس في القمر
 في البروج قدر ما انزل يعلم العباد عدد السنين والحسنات من السموات
 والاعوام فتعلم بذلك مصالحهم وتعلم بذلك معاصيهم ومواقيت حجهم
 وعباداتهم ومدد اعمارهم وغير ذلك من مصالح حسابهم في زمانا مقدرا بحركة
 الاثر ان السنة الشمسية يسير الشمس من الحمل الى الحمل واليوم مقدار
 مسيرها من المشرق الى المغرب وحركتها الشمس والقمر كما ان الزمان من يوم خلق
 الى ان يجمع الله بينهما ويعرفها عن سلطانها ويرى عاينيهما انهم بعدد الباطل
 من وترف حال تعا هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقد مر شأرك
 لتعلموا عدد السنين والحسنات ما خلق الله ذلك لايالفت يفصل الايام المزم
 يعلمون وقال تعالى جعلنا الليل والنهار آيتين فحونا آية الليل وجعلنا آية
 النهار رجاء لتستقوا فضلا من ربكم وتعلموا عدد السنين والحساب
 وكل شيء فضلناه تفصيلا واقتضت حكمته سبحانه ان يدرج ان فاقوت
 بين شأرك الليل والنهار ولم يجعلهما دايما على احد سواء را اطول ماها
 عليه واقصر ما جاء استواءهما واخذتها من الاخر على وقت الحكيم
 حتى ان المكان الذي يقصرا احداهما فيه جدا لا يتكون فيه حيوان ونبتا
 كما كان الذي لا تطلع على الشمس الا لا تفسد عنه فلو كان النهار
 مقدرا شمس ساعدا والليل كذا وكان الليل كذا لكانت المصالح التي
 نظرها

نظرها الله تعالى في الليل والنهار ثم غا مل الحكمة في انارة القدر الكواكب
 في ظلمة الليل فانه مع الحاجة الى الظلمة لحد الحيوان ودره الموكب لم تقتضي المصلحة
 ان يكون الكواكب مضاءة لا ضياء فيها فلا يكون فيها شمس من العلل فربما احتاج
 الناس الى العلم بالليل ليعتد الوقت عليهم في النهار او لافراط الحر فيبه فاحتاجوا
 الى العلم في الليل في نور القمر وحرق الارض وقطع الزرع وغير ذلك
 فجعل ضوء القمر في الليل مونة للناس على هذه الاعمال وجعل في الكواكب
 جزايسير امنه النور ليس بسد القمرا لم يكن وجعلت زينة للسماء
 وعالم يهدي بها في ظلمة البراءة واللايات واضحا على الخلاق العليم وغير ذلك
 من الحكمة التي بها انتظام هذا العالم وجعلت الشمس على جانب واحد لا تتقل
 الزيادة والنقصان لئلا تعطل الحكم المقصودة منها وجعل القمر يميل الزيادة
 والنقصان لئلا تعطل الحكم المقصودة من جعله كذلك وان كان في نوره من
 النور والاضطراب ما يباكر ما في ضوء الشمس من التسخين والتجمل فتضمن
 المصلحة وتم الحكمة من هذا في هذا التسخين والنور ثم غا مل ان سطفت
 والحكمة الالهية في جعل الكواكب السيارت ومنازلها نظرها في بعض
 السند وتجب في بعضها لانها لو ظهرت دايما واخفت دايما لكانت
 الحكمة المظلمة منها كما اقتضت الحكمة ان يظهر بعضها ويختبئ بعضها
 فلو تظهر كلها دفعة واحدة ولا تختبئ دفعة واحدة بل ينوب ظاهرها عن
 خفيها في الدلالة وجعل بعضها ظاهرا لا يختبئ صلا معتدلة الا علام
 المتصويرة التي يهتدي بها الناس في الطرق المجهولة في البر والبحر فهم ينظرون
 اليها مترا دوا ويمتدون بها حيث شاءوا ثم غا مل حال النجوم واختلاف
 مسيرها ففرقة منها لا تريم مراكزها من الفلك ولا تسير لا مجتمع كما
 كيمس الواحد وفرقة منها مطلقه تنقل في البروج وتشرق في مسيرها
 وكل واحد منها يسير سيرا مختلفا في احداهما عام مع الفلك نحو المغرب

بيان
 هذه المقتدات
 بيان
 الليل وظلمة

فتنظم

والاخر خاص لنفسه فلو لم يترك ذلك من اعظم الدلائل على الفاعل الخالق العليم الحكيم
 على كل علم وحكمة وما ملأ كفا صا هذا الفلك المشمس وقمره وجنوده ومروجه
 فيدور على هذا العالم هذا الدوران العظيم السريع المستقر بتقدير حكيم لا يزد
 ولا ينقص ولا يتبدل نظامه بل هو تقدير العزيز العليم كما اشارنا الى ان ذلك
 التقدير صا وعيا كمال عظمة وعلمه قال تعالى فاعلم ان الاصباح وجعل الليل
 سكنا والشمس والقمر حسابا ذلك تقدير العزيز العليم وما ملأ الحكمة في
 قطرة الحرة والبر على هذا العالم وتعاورهما علم في الزيادة والنقصان
 والاعند السر وما بينهما من المصالح والحكم لا يدان السحر والخيال والناس ولو لا
 تعاينها النفس الايدان والاستحار وانكنت نية ما لم تدخل احد هذا
 على الاخر هذا التقدير والتمسك فانك ترى احدها ينقص شيئا بعد شي
 والاخر يزيد شيئا فكل من ينقص كل واحد منهما في الزيادة والنقصان
 ولو دخل احد هذا على الاخر فاجابة لا تزد لك الايدان واستقرها كما لو خرج رجل
 من مكان شديد الحر الى مكان يفرط في البرد وهكذا فان ذلك يضر به جدا ولو لا
 الحكمة لم تضمت هذه الاشياء المرة العنصر الفاسية ولا كانت تليق بخلق
 وحسن وتصلح لان تنفع بها الناس رطبة وبها يسهل الحكمة في خلق
 النار على ما علم فانه لو كانت ظاهري كالماء والحق كالماء كانت تحرق
 للعالم وما فيه ولو كانت كالماء لا سبيل الى ظهورها لكانت المصلحة
 المظلمة منها فانقضت الحكمة ان جعلت كالماء قابلة للظهور عند الحاجة
 الىها وبطلانها عند الاستغناء عنها فجلت مخزونة في محلها تخرج عند
 الحاجة وتكفي بالما دة من الحطب وغيرها ما احتج الى بقائها ما احتج اذا
 استغنى عنها فجلت على وضع وتقديرها جميع فيه الاشياء وما والاسلام
 من ضررها في ارضها انما افرأتم انما رايت ان تروى و انت انما تمشي بها
 ام نحن المشركون نحن جعلناها تذكيرة وشااعا لا يقر من الوجه الرابع
 ان الرب سبحانه لا الكمال المطلق الذي يستحق علمه الجاهل لا يصدر منه
 الا ما يجد على نور عين من المحمد حيث يستحقه كذاته وصفاته واسماؤه اخصى
 وجهه

وهذا يستحقه على افعاله التي مدارها على الحكمة والمصالح والعدل والاحسان
 والرحمة فاذا كان محمد دا على افعاله كما لم يكن فيها ما هو مناف للحكمة اذ لو
 كان فيها ما هو نكرك لم يكن محمودا على وهو سبحانه له الملك والحمد في شمل
 لما شمله ملكه ولا يخرج شئ عن حرمه كما لا يخرج شئ عن ملكه ويوحى الوجه
 الخامس ان اوله حكمته وحكمته وادله ملكه وقدرته تتلوا جان لا ينكح احدها
 عن الاخر وكما دل على كونه قدرته ومشيئته وملكه وتصرفه المطلق فهو دال
 على علوم حرمه وحكمته اذ اشيات قدرته وملكه بلا حكمة ولا احسان في الاصل
 ما دل على علوم حرمه وحكمته فهو دال على علوم ملكه وقدرته فان احكم الحكمة ان
 لم يستلما كما دل التقدير لم يكن فيها كمال مطلق وهذا سرها ان قصير لم يقال
 ان جاز التقدير في حكمته وحكمه جاز التقدير في ملكه ويرى بية بل هو عين
 التقدير في الملك والربوبية كما ان التقدير في ملكه ويرى بية قدح في حرمه
 وحكمته وهذا ظاهر جدا وهذا شأن كل شئ لا ينكح احدها عن الاخر
 الوجه السادس ان هذه الاسئلة لا يتوجه ايرادها على العلم والاعلى
 التقدير وغاية ما تورد على العدل والحكمة وانما كيف تجتمع عدله وحكمته
 فتتوحد وتنفذ هذه الارض والسموات على ان الله تعالى لا يعلم احد من
 اعدائه المشركون الجاحدون لصفاته كماله متروك له بالعدل وحسنه هون
 له عن الظلم حتى انهم قد خلوه النار وهم معتقون بعدكم كقولنا فاعرفوا
 انهم هم وقال تعالى يا معشر الجن والإنس ألم ياتكم رسلكم منكم فتنصرون عليكم
 انكم تكلمون وينذرونكم لقاء يومكم هذا فلو انزل شهدنا على انفسنا وعثرهم الحياة
 الدنيا وكلمة واعلى انفسهم انهم كانوا كافرين فهو سبحانه قد حرم الظلم على نفسه
 واخبرانه لا يهدي القوم الظالمين واهلها عاقلون فلا يصح ايراد هذه الاسئلة
 مع اعتدائهم بعدله بوجه الوجه السابع ان طرق الناس اختلفت في حقيقة
 الظلم الذي ينزه عنه الرب تعالى لث الجزية هو الحال المتبع لذاته كالمع
 بين الكنديين وكون الشيء موجودا بعد ما كماله لان الظلم كماله لان الظلم
 انما انصرف في ملك الغير بغير اذنه واما مخالفة الامر وكلاهما في قولهم لا

عما ان كان الله ما كمل شئ وليس فوقه امر يجب طاعته قالوا وما تصور وجهه
وقدر وجوده فهو عدل كما انما كان وهذا قولهم ومن البتة وهو قول
كثير من الفقهاء اصحاب الائمة الاربعه وغيرهم من المتكلمين وقالت القدرية الظلم
اقرار غير مستحق او عقوبة العبد على ما ليس منه فعلم او عقوبة على مفعول
منه ونحو ذلك قالوا فلو كان سبحانه خالفا لافعال العبد ما هو مريد لها
قد شأنا وقد رعا عليهم ثم عاقبهم عليها كان ظالما ولا يمكن ان ياتوا به بحجة
عدلا لا يظلم الا بالقول بان لم يرد وجود الكفر والعسوق والعصيان ولا شأها
بل العباد فعلوا ذلك بغير مشيئة وارادة كما فعلوه بغير اذنه واسره وهو كما
لم يمكن شيئا من افعال العباد الاخيرها وبما شرها بل هو احد ثواب اعمالهم بانفسهم
ولذلك يستحقوا العقوبة عليها فاذا عاقبهم لم يكن ظالما لهم وعندهم انه يكون
ما لا يشاء ولا يشاء ان لا يكون فان الشئ عندهم بعض الامر وهاتان الطائفتان
شأنان غاية التقابل وكل منهما تدمر الاخرى وقد تكبرها وتسميها قدسية
وقال اهل السنة والحديث ومن وافقهم الظلم وضع الشئ في غير موضعه وهو
سبى منه حكم عدل لا يضع الشئ الا في موضعه الذي يناسبه ويتنظيم المصالح
والحكم والمصلحة وهو سبحانه لا يفرق بين تمانين ولا يسوي بين
مختلفين ولا يعاقب الامن يستحق العقوبة فيضعها موضعها لما في ذلك
من الحكمة ولا يعاقب اهل البر والتقوى وهذا قول اهل اللغة طائفة وتفسر
الظلم بتدنيك التفسير اصطلاح حادث ووضع جديد قالوا في الانذار
الظلم وضع الشئ في غير موضعه يقال ظلم الرجل شأه اذا سبه منه قبل ان
يخرج منه زينة وقال الشاعر وما جئتكم بشكاية ظلمتكم لم اعاندا جبر
اراد بالصاحب وطبه الدين وظلمه اياه ان يسقيه قبل ان يخرج زينة قال
والعرب تقول هو اظلم من حية لانها تاتي الحفر الذي لم تحفر فتكنى وتقال
قد ظلم الى الوادي اذا وصل منه الى مكان لم يكن يصل اليه فياخذ وقال الخليل

الظلم

الظلم اصل الظلم وضع الشئ في غير موضعه قال ومنه قولهم من اشبه اياه فظلم
وقولهم من استعمل في الذنب فقد ظلم يعنون من اشبه اياه فواضع الشئ
في غير موضعه وهذا القول هو الصواب المبرور في لغة العرب والفران والسنة
وانما تحمل الفاظها على لغة القوم لا على الاصطلاح التي اشتهر بها فان هذا اصل
كل فساد وتحويل وبدعه وهذا شأن اهل البدع وايضا يظلمون على ما
لها يصفون في الفاظ العرب ثم يحملون الفاظ الفران والسنة على تلك
الاصطلاح التي اشتهروا بها فاما الجبر فعندهم لا حقيقة للظلم الذي نزهه الله
نفسه عنه التبريل هو الحال الزائدة الذي لا يتصور وجوده وكما ظهر عندهم
فليس بظلم حتى انه لو عذب ربلم وابساؤه وابساؤه ابد الابد وبطل
جميع حسنها ثم رحلهم او اضر غيرهم وعاقبهم عليها واذا ابوا ليد على
طاعت غيرهم وحرم ثوابها لفاعلها كانا ذلك بعد لا فحضا فان الظلم
منه الا امر المستغنى لذاته في حقه وهو غير مقدور بل هو كفساد الحديث
قدما والتقديم محدثا واحتمل هو لا بان الظلم الضيق في غير المذكور في اللغة الا
قالوا ويدل على هذا الحديث الذي رواه الامام احمد في مسنده عن عبد الله
بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اصاب العبد قطعه ولا خزن
تفاد الله اني عنكم كعبكم بامكنا حتى يديك ما ض في حكمك عدل في
فصا كذا سئلك بجل اسم هو كذا سميت به نفسك او انزلته في كتابك او علمته
احدا منه خلقا واستأثرت به في علم الغيب عندك ان جعل الزمان العظيم
ربيع قلبي ونور صدري وجلاء خزي وذهاب همي وعني الا اذ هب هبوب
وعند وابتدأ مكانا فرحا قال يا رسول الله افلا تتعلمين قال بلى شيق لي سمعت
ان يتعلمن فاخبرني جميع اقصية في عبده عدل منه وهذا نعم قضاء المصائب
وقضاء العايب وقضاء العقوبات على الجرائم ولهذا قال العارفون بالله
كل نعمة منه فضل وكل نعمة منه عدل قال الرازي ما عايناه ما نأظرت بعقل كمال الا القدر

بيان
الظلم
بيان
الظلم
الظلم
الظلم



قلت لهم ما الظلم قالوا ان ياخذ ما ليس لك قلت فكله كل شيء وقالوا ان ياخذ
 لا يبي الا سود الذي اريد ما يمدح الانسان اليوم ويعلمون فيه اشئ قص عليهم
 ونصرتهم قدر قد سبقوا فمما يستعملون في ما انا هم به نعيم فاخذت عليهم
 مما لم يكون ذلك ظالما حتى افرغت من ذلك فمما شديدا قلت انه ليس شي
 الا وهو خلق سوطك يد ولا يشغل عما يفعل وهم يسئلون فقال سيدك ايه ان
 واسم ما سئلته الا لا حيز عليك قالوا ويكن في هذا قوله لا يسئل عما يفعل
 وهم يسئلون وقالوا ونحن نرى في الشاهد ان السيد اذا سئل عبده من
 الفسا او انواع القبايح والشور وسئلك بعضهم دم بعض واخذ بعض امواله
 بعض وهو قادر على نعيمهم فكيف عن ذلك فلم يفعل بل خلى بينهم وبين ذلك
 وكنهم من دعاهم على اعطاءهم سبابهم ثم عاقبهم على ذلك كان ظالما لهم
 واسم ما قد فعل ذلك عبده وهو احد العادلين وليس بظلام للعباد علمنا
 ان الظلم المستر عنه هو الحال بذاته وانه غير مقدور واصحاب هذا القول
 انما هو احد من المستحيل لذاته الذي لا يتصور وجوده ومعلوم ان هذا
 الشئ يترتب في كل احد لا يمدح احد اذ لا مدح في كون المدح
 منزله عن اجمع بين النقيضين واسم ما قد تمدح بعدم الظلم وانه لا يريد
 وما ان يمدح بكونه لا يريد اجمع بين النقيضين وانه لا يريد قلب الحاد
 قديما ولا قلب الحديث القديم خاد ثاب ولا جعل الشئ موجودا بعد ما كان
 واحدا وايضا فانه سبحانه قادر ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف
 ظلم ولا هضا فالمتصور من السلن قاطبة والمكلف الظلم ان يعمل
 على سبيل غيره والفضل ان ينقص من حسنات ما عمل وهذا الجبرية ان هذا
 لموقع لم يكن ظالما ومن المعلوم ان الاية لم ترفع عنه خوف المحال لذاته وانه
 لا يخاف اجمع بين النقيضين فانه لا يخاف ذلك ولو ان بكل كفر واسا به
 فلا يجوز من كلام الله تعالى على هذا فان الخوف من الشئ يستلزم تصور
 وجوده والحال وما لا يمكن وجوده يستحيل خوفه وايضا فانه لا يحسن
 ان ينفذ اجمع بين النقيضين في السبيل الذي نفى الله فيه الظلم بقوله تعالى
 من عمل

احمد

من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليه وما ركب بظلام للعبيد فلا يحسن
 بوجدان يقال عقيب لفتح اجمل وما ركب بجا مع للعبيد من الوجود والعدو
 في ان واحد وانما الظلم المنفي هو خلاف ما اقتضا قوله من عمل صالحا
 فلنفسه ومن اساء فعليه وكذلك قوله ولا تظلمون قتيلا ولا تظلمون نقيرا ولا
 تظلمون شيئا اي لا تترك من اعالمهم ما هو بقدر القتل والقتل فيكون ظالما وعند
 الجبرية يجوز ان يترك من اجمع اعالمهم من اولها الى اخرها بغير سبب يقتضي
 تركها الا مجرد المشيئة والقدر ولا يكون ذلك ظالما وكذلك قوله وما ظلمناهم
 ولكن كانوا هم الظالمين وما ظلمناهم ولكن ظلموا انفسهم بين انه لم يعاقبهم بغير
 جرم فيكون ظالما لهم بل عاقبهم بظلمهم انفسهم والمعنى عند الجبرية انا نقر فتعاقبهم بقدر
 ومشيئتنا وممكننا فلم نظلمهم ولكن كانوا هم من محسنين وليست الاعمال والاشياء
 والكفر عندهم اسبا للهداك ولا تقتضية له وانما هو محض المشيئة والقران يكتف
 هذا القول بردة فظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبا احلت لهم وقوله
 فيما تقتضيه ميثاقهم تركوه بايات الله وتظلموا لانبياء بغير حق وقولهم قلنا
 غلب بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا وقوله فاخذهم اسد بن زهير
 فاهلكناهم بنوهم ما خطيئتهم اغرقوا فادخلوا نارا ووقع القول عليهم ما ظلموا
 وما اصابكم منه نصيبه فيما كسبت ايديكم ويصنعوا عن كثير والقران مملوء من هذا
 قال الظلم الذي اثبت الله لهم وجعله نفس فعلهم وسبب هلاكهم فقه وقالوا
 ليس من فعلهم ولا سبب اهلاكهم والظلم الذي نقاه عن نفسه وهو عتق قتلهم
 بلا سبب اشبهوه له وقالوا ليس بظلم فانه مقدور يمكن فنته عاهاهم به
 ووصفوه بما ترة نفسه عنه واعتقه وان كانهم به عارفون ولا هلك السنة
 ناصر ولا يلبق به سبحانه انا ينفي عنه التجمع بين النقيضين فان ما لا يمكن
 تعلقت القدرة به لا يمدح المدوح بعدم ارادته وانما يكون المدح بترك
 ما يقدر المدوح على فعله وتركه تنزيها عما فعله والا فكيف يمدح الكوا
 تركه الا فاعاد التبيحة وكيف يمدح الرمن بترك طيرانه الى السماء وايضا فانه

الحق

سبحانه يمدح نفسه بتجريم الظلم على نفسه كما في الحديث الا لحي يا عبدا كما لا يجوز مت
 الظلم على نفس فهذا التجريم لا يجوز ان يكون لما هو مستحق في نفسه غير مقدور بوجه
 ان يكون معنى ذلك اني حررت على نفسي فهذا التجريم لا يجوز ان يكون لما هو مستحق
 ان اخلت شئنا واجمع بينه التقيضين او اقلب القدم خادشا والحادث قدما
 وعقد كونه المستحق لذاته وهذا لا يجوز ان يثبت الحكم به الى احاد العقلاء فضلا
 عن رب العالمين وعامة ما يقال في تأويل ذلك على هذا القول بعد تحسين العبارة
 وزخرفتها اني اخبرت عن نفس انما لا يكون مقدورا ويكون مستحقا لا يقع من
 وهذا ما يقطع من له ثم عن الله وسر الله غير مراد وانه يجب تنزيه اسم تعالي عن كل
 صل له ولم عن ارادة هذا المعنى الذي لا يليق التمدح والتمزيق الى عباد
 يشبه فان قيل حاصل هذا انه لا يفعل التمدح بترك ما يستحيل وقوعه وهذا
 فتدبر سبحانه نفسه ويمدح بعدم اتخاذ الولد وعدم الشريك والولي من ذلك
 وهذه الاشياء مستحيلة في حقه فكذلك حمد نفسه على تنزيهه من الظلم وان كان
 مستحيلا غير مقدور وقيل الفرق بين ما هو محال لذاته في نفس الامر وبين ما هو
 ممكن او واقع كما يستحيل وصف الرب به ونسبته اليه فالاول لا يتصور ببل العبد
 التي تتحرك كاشا واما الثاني فانه ممكن واقع لكن يستحيل من له انما المطلق
 به كالمولود والصاحبة والشريك فان نفى هذا من خصا يصف الرب به فنحن نجيب
 عن نفسه ما هو ثابت كخلقة وهم متصفون به لثباته لكان كاشرة نفسه عن
 الستة والنوم والغضب والنسيان والجزع والاكل والموت وغير ذلك مما هو
 مستحيل عليه مستحق في حقه ولكنه واقع من العباد فكان في تنزيهه عن عبادي
 انفرادة بالكمال وعدم مشابهة كخلقة بخلاف ما لا يتصور وقوعه في نفس الامر
 وهو تحيل في نفسه كعمل المخلوق خالقا وجعل الخلق مخلوقا فان هذا لا يتم
 سبحانه بتقيده ولهذا لا يتصور به مخلوق فضلا عن الخالق بوضوح انما يتم
 سبحانه فهو من خصا به لا يشترك فيها احد سلب فعله المثل للخلق الذي لا
 يخلو تحت القدرة ولا يتصور وقوعه ليس من خصا به ولا هو كالمخلوق في نفسه

يستحيل
 الضافي

واستلزم كما لا نانا امدح نفسه بكونه لا يجمع بين التقيضين كان كل احدشا ركا له
 في هذا المدح بخلاف ما اذا مدح نفسه بكونه لا ياكل ولا يشرب ولا ينام ولا يموت
 ولا يتيسر ولا يخفى على شئ ولا يعلم احدا وهو سبحانه شئ على نفسه بفعل ما لو ترك
 لكان تركه نقصا وترك ما لو فعله كان فعله نقصا وهذا لا حقيقة له عند الجبرية
 والاعتبار عندهم بكون المفعول والمفعول ممكنات بل انهم القدرية يفعلوا الظلم الذي
 تنزه سبحانه عنه مثل الظلم الذي يكون من العباد وشكرا فاعلم بفعله عبده فتسلط
 عليهم الجبرية بانواع المناقضات والمعارضات وكان غاية ما عند كل واحد من الفريقين
 من قضية الاخر واقفا وقوله فكيف اهل السنة موثقتهم **فصل في** ما
 ما اوجب به الجبرية ما قوله تعالى لا يستل عما يفعل فليلحق استدلاله على باطل
 فان الالاهة انما سبقت لبيان توحيدة سبحانه وتبطلان الهيته ما سواه وان كل من عبده
 سربب ما مورس من سؤل عن فعله وهو سبحانه ليس فوته من يشاء عن ما يفعله
 قال تعالى ام اتخذوا آلهة من الارض هم يشركون لو كان فيهما الالهة الا الله لفسدتا
 فبيان الله به العرش عما يصفون لا يستل عما يفعل وهم يشركون فلم تكن الاله
 مسوقة لبيان انه لا يفعل حكمه ولا غاية محمودة مطلوبة بل الفعل وانما يفعل
 ما يفعله بل حكمه ولا سبب ولا غاية بل الاله وليت على تقيض ذلك وانه
 لا يستل عما يفعل حكمه وحده وان افعل له صا دقة عن تمام الحكم والبره
 والمصلحة حكما عليه وحكمة ورؤوسية بنا في اعتراض المعتزلة في علم وسؤال
 الب الذين له وهم جعلوا الاله على انه لا يستل عما يفعل لغته وسلطانه ومعلوم
 ان هذا ليس بمدح من كل وجه وان تضمن مدحا من جهة القدرة والسلطان
 وانما المدح الثام ان يتضمن ذلك حكمه وحده ووقوع افعله على تمام المصالح
 ومطابقة الحكمه والغايات المحمودة فلا يستل عما يفعل كماله بل حكمه وحده
 فله المدح وله الحمد وهو على كل شئ قدير فاستدل ان ثبات الحكمه بهذه الاله
 كما استدلال ثبات الصفا بقوله تعالى ليس كمثل شئ والاشيان والالان على صفة
 قول الطائفتين فليس كمثل شئ كمال الصفاة التي بكالها وقيامها به لم يكن
 كمثل شئ ولا يستل عما يفعل كمال حكمه وعلمه وحده **فصل في** ما

في حريق من مسعود ما ضل في حكمك عدل في تضاملك فهذا هو السنه الحقيقه قضاء
 والجحيم عدل في حريقه لا يعنى كونه متصرفا في غير القدره والمشيئه بل موضع القضاء
 في موضع واحد واصله في علمه به فكل ما قضاه على عبده فقد وضعه موضع الدلائل به
 واتصاف به محال الذي هو اول بر من غيره فلم يظلم به اما العقوبة والمصائب فالأثر
 فيها طاهر اذ هو عدل محض كما قال الله وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم الا ان
 واما الا لام التي تعيب العبد بغير ذنب كالالا لام التي تنال عيال الكليين كما لا طائل
 والمجانين والبهائم فقد خاض الناس في اسبابها وحكمها تدعيها حديث وسانية
 طرفهم فيها بعد تنافهم على انها عدل وان اختلفوا في وجه كونها عدل لا في وجه
 ثبت ذلك على اصولها في ان كل واقع او ممكن عدل والقدريه جعلت كونه
 عدلا وقرعها ببجر من سابق او عوض لاحتمال من غيرهم من يعبر مع ذلك
 ان يتحمل على غير حق لو لم تقعها على وجه العقوبة بالجرح او التعويض من غير وجهها كونه
 فكلما يقصد العبد يخرج عن كونها سنها واما الغنا منه فانهم جعلوا ذلك من الاثر
 الخلفه وتنقصا الشاءة الحيرة انه ان لو ليس في الامكان الا ذلك ولو فرض غير ذلك
 كان غير هذا العالم فان تركيب الحيوان الذي يكون ويعد تنطق ان تعرف له الا لام
 كما يعرف له الجوع والعطش والقهر ونحوها وقالوا رفع هذا بالكلية انما يكون برفع
 اسبابه والخير الذي في اسبابه اصناف اصناف الشرطها صلها فانما احتمال الشر
 القليل الجزئي في جنب الصلحة العامة الكلية اول من تعطل الخير الكثير لا يستلزمه
 من القسوة الشبيهة الجزئية قالوا من تامل اسباب الا لام وجد ما في ضمنها
 من اللذات والخيرات والصلح اصناف اصناف ما في ضمنها من الشرور والكره والبرد
 والمطر والبلغم والكره ونحو ذلك الاغذية والفراكم وانواع الاطعمه وصفوف
 القمح وانواع الاعمال والحركات فان الا لام انما تنزل على ما بها هذه الامور
 التي مصالحها ولذاتها وخيراتها اكثر من مفسدها وشرورها والاهمها وهذه الطرق
 الثلاثة سلكها طوائف من المسلمين وفي كل طريق منها حق وباطل فاذا اخذت من
 طريقها ورست بالكلية كنت اسعد الناس باحتواصها بالمشيئه المحضه
 اصحابها

اصحابها في ثبات عموم المشيئه والقدره وان لا يقع في الكون شي الا بمشيئه فحين
 فوهم هذا الكثر والى التمسك بالاسباب والحكم والتعليل ومراعاة مصالح الخلق
 والقدريه اصحابها في ثبات ذلك واخطوا في مواضع اخرها اخرج افعال عباده
 عن ملكه وقدرته وقشيره الثماني تعطلهم عود الحكمة والغاية المطلوبه الي
 القاعل وانما استمر التوارع حكمه تفوق الى الفصول لا الى القاعل والثالث انهم
 شبهوا الله خلقه فيما يحسن منهم وما يتبع فاصوره في افعاله على خلقه واعتبروا
 حكمته بالحكمة التي لعباده فخذ من قولهم انه حكم لا يفعل الا المصلحة وحكمته
 وان لا يفعل الا الظلم مع قدرته علم بل تنزهه عنه لقنا وكما له وان لا يعاقب
 احدا بغير ذنب ولا يعاقبه بما لم يفعل فضلا الا يعاقبه بفعله هو علمه فيه
 او فعل غيره فيه وانما جعل الاستغناء مقتضيا لقائما بها والق من قولهم
 انكارهم خلقه لا افعال الله عبادته وانكار عود الحكمة اليه وقياس افعاله
 على افعال عبادته والقدريه استند فيها اصوله من ان تعطل است الحيات والمصالح
 الفطرية لما في ضمنها من الشرور والا لام الجزئية متناف للحكمه فهذا اصل
 في غاية الضحى لكن اخطوا في ذلك عظم خطا وخطا في ذلك من لوازم القسم
 المحمودة من غير ما تكون متعلقة بفعل غير قدرته ذلك مشيئه وقدرته وخيراته
 ونوشا وكان الامر على خلاف ذلك كما يكون في الجنة فانها مستعمل على
 الخيرات البرية من هذه العوارض من كل وجه فاقضت حكمته ان
 تكون هذه الدار على ما هي عليه من رخصها وخيرها ولذاتها بالاسباب
 وان تكون دار القدره خالصه من شوائب الا لام والشرور خلاصه
 ما ما وان تكون دار السقي خالصه للا لام والشرور واذ اجمعت
 حق هذه الطائفة واثبت به تقاضيات الكمال وانما يجب ويجب ونوع
 يتوجه عباده وطاعتهم ويرض بها ويضحك ويبتسم عليهم بها ويجب ان
 يشتم عليه ويحذو ويكره ويغفل ما له في فعله غاية وحكمه بجها ورضاها
 فيتعلم لاجلها كانت السعدية الحق من هؤلاء فضيلة
 الانوار والذين يلتمهم اللذة والا لام اربعة اصناف الانس والجن والانس

الحق

والملائكة عند من يقول ان فيهم من يعصى ويعاقب فاما الانس والجن فالكفر
 منهم يحصل لهم بالطاعة والمعاصي لذات والام تناسبها واما الاطفال والحيوان
 فتوعان نوع يدخلون الجنة اما بطريق الصبر او بعد التكليف يوم القيمة
 كما جئت به الاثار فلهذا اذا حصل لهم الام سيرة منقطعة كانت مصلحة لهم
 ورحمة ونعمة في جنب ما ينالهم من السعادة العظيمة والنعيم المقيم فاما في الام
 يجرى مجرى ايلام الاب الشفيق لولادة الطفل لكي او يطرأ او قطع سلفه يعقبه
 كما عاينه وانتفاعه بنفسه وحياته فهذا الايلام محض الاحسان اليه وما يتدر
 منه حصول النعيم واللذة في الجنة بدون هذه الام فهو نوع اخر غير النوع الحاصل
 بعد الام ولهذا كانت اللذة الحاصلة بالاكل والشرب بعد شدة الجوع والظما
 اضعاف اللذة الحاصلة بالاكل والشرب بدون ذلك وكذلك اللذة التي تحصل بعد
 المحراب والبعاد والمولم والشوق الشديد اعظم من اللذة الحاصلة بدونه ووجود
 المذموم بدونه لا يضره محال ولا يوجب ان اللذة ادم بعوده الى الجنة بعد اها خروجه
 منها والرد الى النعم اعظم من اللذة التي كانت حاصلة اولاً واما غير المكلفين
 من الحيوان فانهم يتناولون ما من حيوان الا يحصل لهم من اللذة والخير والنعيم ما هو
 اعظم مما يحصل لهم من الام باضعاف مضاعفة فانه يلذذ بالكله وشربه ونومه وحركته
 وراحته وجماعه الانس وغير ذلك فتعجبهم ولذته اضعاف اضعاف المذموم
 فالاقسام اربعة اما ان يعطى الجميع بترك خلق الحيوان لئلا يحصل له الام
 او يخلق على شدة لا يلحظه بها المذموم على حدة لا يبال بها لذة او على هذه
 الصفة والثالثة التي هو عليها فالقسم الاول متمنع لما فاته من اللذة فانه
 يستلزم تعطيل الخير الكثير والنعيم العظيم لما يستلزم منه منعة فليكن تعطيل
 الاطوار والخلق والرياح والحر والبرد لما يتضمنه من الام ولا ريب ان
 الحكمة والرحمة والمصلحة فانه في ذلك فترك الخير الكثير لاجل ما فيه الشر القليل
 شكر كثير اما القسم الثاني فكما انه متمنع من نفسه اذ من كوازم النساء
 وهذا

في هذا العالم ان يكون عرضة للحر والبرد والجوع والعطش والكلال والتعب
 وتغيرها فانه منشاء من هذا العالم الذي مزج فيه شرعاً والمساخر فيه
 كد كذا فالحكمة ثابته انشاء الله لك في هذا العالم الذي مزج رجائه بشدة
 وبلائه بعاقبته والمصلحة في سرور بعد روعه فلو انقضت الحكمة تخليص نوع
 الحيوان من المله لكان الانسان الذي هو خلاصته وافضل اولى بذلك
 ولو فعل ذلك سبحانه لغاية مصلحة العبد والدلالة على الام العظيمة الدالة
 في الدار الآخرة فان الله تعالى شهد عباده بما اعد لهم من انواع اللذات والام
 في الدار الآخرة بما اذا تم اياته في هذه الدار فاستدلوا بالشاهد على الغائب
 واستأقوا بما با شروره من اللذات الى ما وصف لهم هناك منها واحتموا
 بما اذقوه من الام ههنا عما ما وصف لهم من ههنا من ولا ريب ان هذه
 المصلحة العظيمة اخرج من تقويتها بما فيها من المنفعة اليسيرة واحاطت
 الثالث فلا ريب ان منعة خالصة او راحة فلا تقتضي حكمة الرب
 سبحانه ولا يكون ايجاد مصلحة فلم يبق الا القسم الرابع وهو خلقه
 على هذه النشأة فان قيل فمفتر ظننت الحكمة في ايلام غير المكلفين فتعجب
 المكلفين على ذنوبهم كيف تستقيم الحكمة فيه على قولكم بان الله تعالى خلقها
 فيهم فائين العذر في تعذيبهم على ما هو فاعلم وخالقه فيهم وانما يستقيم
 ذلك على قول القدرية واصولهم فان العذر في ذلك ظاهر فانه انما عذبهم
 عليها احدى شدة هو كان يسيئهم وقد رتب لهم قبل هذا السؤال لم يزل يطرق
 بين العالم واختلف الناس فيه فطائفة اخرجت افعالهم عن ملك الرب
 وقدرة وطائفة انكرت الحكمة والتحليل وسبب باب السؤال وطائفة اثبتت
 كسباً لا يعقل جعلت الثواب والعقاب على وطائفة التزمت لاجل وقوع
 عقوبته من قادمها ومنعوا من فاعلم وطائفة التزمت الخير وان الله
 بعذبه على ما لا يقدر على فعله والحوار القوي عنه انما في الامور
 والتعبد من الذنوب والوجودية وان كانت خلقاً له تعالى في عقوبة لم على نفسه

النوع ج

قبلها فالذنب يكسب الذنب ومن عقاب السيئة السيئة بعدها فالذنب
 والامراض التي يورث بعضها بعضا يعني ان يقال في الكلام الذنب الاول
 الخالص لا بعده منه الذنب فيقال هو عقوبة ايضا على عدم ما خلق له
 وفطر عليه فان اسبحيانه خلقه لعباده ووجهه لا شر فيه وفطره على حجة
 وبالحمد والانابة اليه كما قال النبي صلى الله عليه وسلم ما من مولود يولد الا على
 الفطرة وقال يقول الله تعالى ان خلقت عبادي حنثا فانهم المشاطين
 فاحسانهم عن دينهم وحرمت عليهم ما احللت لهم وامرهم ان يشكروا في ما لم
 ينزل به سلطانا وقد قال الله تعالى انتم وحدهم المدين حنيفا فطرة الله التي
 فطر الناس عليها فلا لم يفعل ما خلق له وفطر عليه من حجة الله وعبودية والانابة
 اليه فهو قسب على ذلك بان زين الله الشيطان ما يقع منه الشرك والعاصي على
 ذلك فان صاحبه قلبا فارغا خاليا فلا للخير والشر ولو كان فيه الخير الذي
 يمنع منه لم يتمكن منه الشر كما قال تعالى لا يفرق عنه السوء والفحشاء انه من عادتنا
 المحتلين وقال الله ليس لعنه الله فمقره لا عويفهم اجمعين الا عبادا من
 المخلصين وقال تعالى هذا صراط علي مستقيم ان عبادي ليس بك عليهم سلطان
 والا خلاص خلوص القلب منه قاله من سويته وارادته وحجته فخلص فلم يحسب
 الشيطان من اعوانه واما اذا صار فارغا من ذلك تمكن منه حب فراغه
 وخلوه فيكون جعله مذنبا مستمرا في هذه الحال عقوبة على عدم هذا الاخلاص
 وهذا محض العدم فان قلت فقد كلف العدم من خلقه فيه قلت هذا سؤال
 قاسد فان العدم كاسمه لا يقتضي ان يخلق التكوين والاحداث به فان عدم
 الفعل ليس بمراد وجوده ايضا في الالفاعل بل هو شرف محض والشر ليس الى
 الرب تبارك وتعالى كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الاستفتاح ليكن حديدك
 والخير في يديك والشر ليس اليك وكذلك يقول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الشفاعة
 يوم القيمة اذ يقول الله تعالى يا محمد فيقول ليكن حديدك والخير في يديك والشر
 ليس اليك وقد خبرنا ان تسلط الشيطان انما هو على الذين يتولونه والذين هم به شركون

فعلهم

فلما

فلما قهره دون الله واشركوا معه عوقبوا على ذلك بتسلطه عليهم وكانت هذه الامور
 والاشراك عقوبة خلق القلب وفراغه من الاخلاص والانابة العاصية من صفاتها
 فقد بين ان اخلاص القلب يمنع من سلطان الشيطان لان فعله كسب
 التي توجب العذاب فا خلاص القلب هو ما منع له من فعل ما يصاد به والقصاص
 المروا لتقوى ثمرة هذا الاخلاص وشجته والهام الفجر عقوبة خلقه من الاخلاص
 فان قلت هذا الشرك ان كان امرا وجوديا معا والسؤال وان كان امرا عديما
 فكيف يعاقب على العدم قلت ليس هنا ترك هو كلف النفس ومنعها عما
 تريد وحجته فهذا قد يقال انه امر وجودي وانما هنا عدم وخلوه عن اسباب الخير
 وهذا العدم ليس بكلف للنفس ومنع لها عما تريد وعينه بل هو محض خلوه
 عنها هو انفس شيء لها والعقوبة على الامر العدمي هي بفعل السيئات لا بالعقوبة
 التي تنال بعد فاقته المحبة بل بالرسالة سبحانه عقوبتان احدهما جعله
 خاطئا من باب لا يحس بالمها ومقرها المول فبقها شهوة وارادته وهي في الحقيقة
 من اعظم العقوبات والثانية العقوبة المول بعد فعله للسيئات وقد قرنت الله تعالى
 بين هاتين العقوبتين في قوله فلما نسوا ما ذكرنا به ففعلنا عليهم ابو بكر شي
 فتمت العقوبة الاولى ثم قال الحق اذ اخرجوا بما اوتوا اخذناهم بعقوبة
 فتمت العقوبة الثانية واعط هذا الموضع حق من الناعل وانظر كيف
 ترتب هاتين العقوبتين احدهما على الاخرى لكن العقوبة الاولى هي
 عقوبة موقفة لمهولة وارادته والثانية مخالفة لما يحبه ويتلذذ به
 وتنازل عن الرب تعالى في هذه وهذه وانما سبحانه انما وضع العقوبة في
 اولها التي لا يلبث بها غيره وهذا امر لم تشهد القلوب وتقر فيه
 لما جاز ان ينسب اليه سواء لا ينظر به عليه فان من ظن السوء
 بمن ينسب اليه ويتقدس عن كل سوء وعيب فان قلت هذا كما يمكن ان
 يا توبيا لا خلاص والانابة والحجة له وحده من غير ان يخلق ذلك
 في قلوه قلت لا بل هو محض وجعلهم خالصين له ام ذلك محض
 جعله في قلوه قلت لا بل هو محض منه وتعلم وهو من اعظم الخير الذي هو

لعله

فيما هو

في يد فالحق في يد ولا يقدر احدنا ياخذ من الخير الا ما اعطاه ولا يتقن الشر الا ما اتاه فان قلت فاذ لم يخلف ذلك في تلقى ثم تركوا فقالوا ولا سبيل لهم اليه ما يشبه عاد والسؤال وكان شعهم منه ظلموا ولزمتك القول بان العدل هو حق المالك في ملكه قبل الا يكون بمنحه سبحانه لهم من ذلك ظلموا وانما يكون المانع ظالما اذا استغنى غيره حقا لذلك الغني علم وهذا هو الذي حرمه الرب على نفسه واحدا قد منع غيره ما ليس حلاله بل محض فضل ومنته علم لم يكن ظالما بمنحه فان قلت فاذ كان العطاء والبذل والتوفيق حسا نادرمة وفضلا فلا كان الغلبة له كما ان رحمة تغلب غضبه قبل المقصود من هذا الختام بان ان هذه العقوبة المخرجة على هذا المنع المستلزم للعقوبة ليس بظلم وهذا السؤال الحكيم التواحيث تقدم العمل على الفضل في بعض الخصال وهذا سادس بين العباد في الفضل وهذا السؤال حاصله لم يفضله على هذا ولم يفضله على هذا وقد تولى سبحانه الجواب عنه بقوله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم وقوله لئن لم يعلم اهل الكتاب الا يقدر من على شيء من فضل الله وان الفضل سبحانه من يشاء والله ذو الفضل العظيم وليس في الحكمة اطلاع كل فرد من افراد الناس على كل حكمة في عطاؤه ومنعه بل اذا امكن الله من بصيرة العبد من احواله فليس من حكمة في خلقه راسه وتوايه وعفا به وتامل احواله محال ان يذكر واستدل بما علم على ما لم يعلم ويتيقن ان مصدر ما علم وما لم يعلم بحكمة بالغة لا تتوزن بمقدور الخلق وقد وقع المصواب كما استشكل المشركون هذا التخصيص قالوا هؤلاء من اهل علم من بيننا فقال الله سبحانه ليس الله باعلم بالشاكرين وهذا جواب شاف كاف وفي ضمنه انه سبحانه اعلم بالحل الذي يصلح لمرسوخة النعم فتعبر بالشكر من العمل الذي لا يصلح لمرسوخة نعمت فيه لم تقم فكان غرسها هنا كذا يعلو بالحكمة كما قال تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته قصصه فلزم جمع التمام العتق فنقول ان اختلاف الناس في العقوبة على الامور العبدية ففكر الحكم والتحليل ايضا بط العقوبة عندهم الا بعض المشقة ولما مشيت الحكم والتحليل فالاكثر وراهم يقولون لا يعاقب على عدم الامور لانه عدم محض وانما يعاقب على تركه والترك امر وجودي

مما يشبه

والله اعلم

وطائفة

وطائفة منهم ابو هاشم وغيره يقولون يعاقب على عدم كما يعاقب على الامور الوجودية فيكون عقابه بالالام وهذا القول الذي ذكرناه قول وسط بين القولين وهو ان العقوبة نوعان فصاقت على عدم فعل السيئات لا بالعقوبة التولية يعاقب على فعل السيئات بالالام ولا يعاقب عليها من تقوى الحق بالرسالة فاذا عصى الرسول استحق العقوبة الثانية وهو الالام عاقب بما يمكن ان يخرج منه بعد قيام الحق عليه او بالعقوبة بعد قيام الحق عليه فاذا لم تقم على الحق كان كالصبي الذي يشتغل بما لا ينفعه بل بما هو مستغنى عنه ولا يكسب عليه فله الالام حتى يتبلغ فاذا بلغ عوقب ثم يكون ما اعناده من فعل الفواحش قبل البلوغ وان لم يعاقب عليها سبب العصية بعد البلوغ فتكون تلك المماثلة الحادثة من قبل البلوغ فلم يعاقب العقوبة التولية الا على عصية واحدة العقوبة الاولى فلا يلزم ان يكون على منب بل هي جارية مجرى تولد الالام عما كان له وشربه ويتبع به فتكملت تلك العقوبة بعد البلوغ عن تلك الالام سبب الاستدانة قبله وهذا القول الوسط في العقوبة على عدم فعل السيئات الذي دل على القرآن قال الله تعالى ونظمت اخذتهم وابصارهم كما لم يوسوا به اول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون فاخبرهم بما هم عن عقوبتهم على عدم الايمان بتعليم اخذتهم وابصارهم فان قلت هذه عقوبة جارية على امر وجودي وهو تركهم الايمان بعد ارسال الرسول ودعاؤه لم قلت المرجع لهذه العقوبة الخاصة هو عدم الايمان ولكن ارسال الرسول وترك طاعته شرط في وقوع العذاب فالمقتضى قائم وهو عدم الايمان لكنه شرط وقوعه بشرط وهو ارسال الرسول ففرق بين انتفاء الشر لا انتفاء موجب العقوبة وانتفاء لا انتفاء بشرط بعد قيام المقتضى فقصصه

الاول

وطائفة

نعم عليهم اما بجزا اما بجلالا واما بترعها واما بفضله واما بتعظيمه واما بالتقديس واما بالشكر
 ولو لم يكن بعض الوجوه فان حق على اهل السموات والارض ان يطاع فلا يعصى ويذكر
 فلا ينسى ويشكر فلا يكفر وتكون قوة القلب كقوة الابانة والتوكل والخشية
 والرافقة والخوف والرجاء جميعها متوجهة اليه وتصلقه به بحيث يكون القلب
 ملكا على محبة وتاملا على افراده بذلك واللسان محبوبا على ذكره والجوارح
 وتعا على طاعته قد استسلمت له القلوب الام استسلام وذل لانه اكل ذل حقيقته
 وعظم خضوعه وقد ثبت امراده على مراده وحبها فذلك لها مراد
 محبة غير مراده وحبه به الشبه والارباب ان هذا مقدور في الجلال ولكن النفس
 تشبه به وهي في الشئ على مراتب لا يحصى بها الا الله تعالى واكثر الطبعين يسبح به
 من وجه وان اتى به من وجه واحد لا يسبح به نفسه اكثر مما يسبح به مع فضل
 زهده وعبادته وعلمه وورعه فاما الذي لا يقع منه ارادة تزام ارادة الله
 وما يحب منه فلا يعترفه غفلة واسترسال مع حكم الطبيعة والميل الى داعيتها وتقصير
 في حق الله تعالى فتم وسرعة وقبالة وما به ومنه الذي ينظر في كل لغة من النعمتين
 وخلقها الزاينات ربه وفضلها واحسانه فيذكرها بها وتحمي عليها وشكره عليها
 ويشعير بها على طاعته ويعترف مع ذلك بتقصيره وتقصيره وان حق الله تعالى عليه
 اعظم مما اتى به ومنه الذي يوفي حقا واحدا من الحقوق ويعود به واحدا حقا
 من الاجل والاعظم والتعظيم والتعظيم به تعالى فيها وبذلك الجهد في زعمها علمها ينبغي
 لوجهه الكريم ما يدخر على قدره العبد ظاهرا وباطنا ومع هذا في احوالها محض
 منته الله وفضل علمه وان ربه هو المستحق عليها الحمد وان لا رسله ترسل بها الى
 حشرنا لها وان يقابلها بما يستحق ان تقابل به من كمال الذل والخصوع
 والحمد والبراءة من حوله وقوته ونحو نفسه من البين وان يكون فيها باس
 لا ينفسه ومنه لا ينفسه ومنه الذي لم يصد من خلاف ما خلق له ولو في وقت
 من الاوقات من حركة نفسه وجوارحه او ترك بعض ما خلق له او يترك
 بعض خلقه مراده على ما اراده الله تعالى ومراده من ربه ومن المعلوم
 تعالى وشرا ونظيره ان الله تعالى يستحق على عبده غاية التعظيم والاجلال

حقيقته

والعبد به التي تصل اليها قدرته وكلها يات في التعظيم والاجلال يستحق عليه
 من العقوبة ما ياسبه والشكر والعصية والفطنة واتباع الهوى وترك
 بذل الجهد والنصيحة في القيام بحقه اسم باطنا وظاهرا وتعلقت القلب بغيره
 والشغلة الى ما سواه وما زعم ما هو من خصايص من ربه وروية النفس
 والركبة في الجوارح والقوة وروية المكفر في شئ من الاشياء فلا ينسج منها
 بالكلية كل ذلك يات في التعظيم والاجلال فلو وضع سبحانه العبد على العباد
 لغيره لم يعد له منهم ولم يكن ظاهرا ونجاسة ما يقدر توبه العبد ذلك واعتراقه به
 وقبول التوبة محض فضل واحسانه والا فلو عذب عبده على جناية لم يكن
 ظاهرا له ولو قد رآه بفسادها لكن اوجب على نفسه ففضله ورحمة الله تعالى
 من ان يذنبه واعتز في رحمة واحسانا وقد كتب سبحانه على نفسه لرحمه
 فلا يسع الخلق الا رحمة وعفوه ولا يبلغ على احد منهم ان يجازيه من النار
 او يدرك به الجنة كما في الاطوار المخلقة لربه وافضلهم علما واشدهم تقظيا له من
 يحيى احدكم علم قالوا لا انت يا رسول الله قالوا لا اننا الا ان يتفكر في امره
 وفصله كان صلوا به علم ولم اكل الخلق استغفارا وكانوا بعدون علم في المجلس
 الواحد منة من رب اغفر لي رب على انك انت الغراب الرحيم وكان يقول
 يا ايها الناس توبوا الى ربكم فوالله اني لا اتوب الا الله اني لا استغفر الا الله
 في اليوم والليل اكثر من سبعين مرة وكان اذا سلم من صلاته استغفر ثلاثا
 وكان يقول بين السجدين رب اغفر لي وكان يقول في سجدة اللهم اغفر لي خطيئتي
 وجهلي واسألني في امري وما انت اعلم به مني اللهم اغفر لي ههنا ههنا وههنا
 وخطيئتي وههنا وكل ذلك عندك اللهم اغفر لي ما قدمت وما اخرت وما استر
 وما اعلنت وما انت اعلم به مني انت المقدم وانت المؤخر الله الا انت
 وكان يستغفر في استفتاح الصلاة وفي خاتمة الصلاة وعلم افضل الله
 ان يستغفر في صلاته ويعترف على نفسه بظلم كثير وقد قال الله تعالى واستغفر
 لنفسك وللمؤمنين والمؤمنات وقال المغيرة بن كعب انك قد غفرت ما غفرت
 ما غفرت الله السموات والارض محنا جون الى مغفرة كلهم محنا جون الى مغفرة

ومن ظن انه يستغفر عن معصية الله فهو كمن ظن ان يستغفر عن رحمة فلا يستغفر
 احده معصية ورحمة كالا يستغفر عن نعمة ومنه فلو اتسكروا من فضله ومنه
 ورحمة لهلكوا وعذبوا ولم يكن ظالموا وح فقصيهم النعمة باسماكن فضله وكل
 نعمة منه عدل وما يرضى هذا ان الظلم الذي تقدم عنه ان يعاقبهم عالم يعلموا
 انهم ثوابهم ما يستحقون ثوابه وهو يستحق ان لا يعذب الا بسبب كما اذا
 اراد تعذيب الاطفال والمجانين ومن لم تقم عليه حجة في الدنيا استخفهم في الآخرة
 فغضب من معصاه منهم باسماكن اظهرها بالاعتناء كما اظهر امتحان ابيليس
 فلو اراد تعذيب اهل السموات وارضه كلمه لمتهم امتحانا يظهر استباقة نعمة بهم
 فيكون عدلا منه فانه يعلم من العبد ما لا يعلم العبد نفسه قال الحسن البصري
 لقد حلوا النار وان حمدوا لم ينقذوا ما وجدوا عليه سبيلا وما يوضع ذلك ان
 مذهب اهل السنة ان الانبياء والمرسلين افضل من الملائكة وقد ظلموا كلهم منه
 المغفرة والرحمة فقال اول الانبياء وابو البشر ربنا ظلمنا انفسنا وان لم
 تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين فهو صلى الله عليه وسلم خلقه بيده ونفخ
 فيه من روحه واسجد له ملائكته واسكنه جنه وعلمه سماء كل شيء وانما استغفر
 في الجنة باعترافه واقراره على نفسه بالظلم وسوء المعصية والرحمة وهذا
 نوع اخر من سبل بعث الله تعالى الى اهل الارض رسلا يعلمونهم انهم ظلموا
 انفسهم وترحمهم الله من الخاسرين وهذا يونس يقول الا انا انت سبحانك
 ان كنت من الظالمين وابراهيم الخليل يقول والذو الطم ان يقرني
 خطيت يوم الدين ويقول ربنا واجعلنا مسلمين لله لا اله الا انت سبحانك
 يقول رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي ويقول انيت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وان
 خير القاصرين محمد صلى الله عليه وسلم افضلهم واكملهم وقد تقدم بعض ما كان يستغفر
 به رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يعلم دعاء يدعوا به في صلواته فقال قل اللهم اني
 ظلمت نفسي ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي معصية من عندك
 وارحمي

وارحمي انك انت الغفور الرحيم فاذا كان هذا حال الصديق الذي هو افضل
 بعد الانبياء والمرسلين وافضل من الملائكة عند اهل السنة وهو خير ما هو
 صادق فيه من ظلم نفسه ظلما كثيرا فما الظن بسواه بل انما صار صدقيا بغيره
 هذا المنام حقة الذي يقين معرفة ربه وحقه وعظيمة وجلاله وما ينبغي له
 وما يستحقه على عبده ومعرفة تقصيره في ذلك وان لم يقربه كما ينبغي فاقتر على نفسه
 اقرارا هو صادق فيه انه ظلم نفسه ظلما كثيرا وسال ربه ان يغفر له ويرحمه عتيا
 وبعد من زعم ان التلوفا يستغفر عن معصية ربه ولا يكون به حاجة اليها
 وليس وراء هذا الجهل باسماكن وعظيمة وجدة غايه قصصه فان
 كشف علمه عن هذا ولم يتسع له عقلك فاذا ذكر النعم وما عليها من الحقوق
 وادركها بما شكرها وكبرها فحينئذ تعلم انه لو غفرت اهل السموات والارض
 لغفرت وهو غيظ ظالم كما قال النبي ما كان ينشر للعبد يوم القيمة ثلاثه دواوين
 ديوان فيه ثوابه وديوان فيه النعم وديوان فيه العمل الصالح فاذا قرأه
 اصغر نعمة فيه نعمة فنفق فاستوعب علمه كله ثم يقول اي رب وعزتك وجلالك
 ما استرعت ثمن وقد بقيت الذنوب والنعم فاذا اراد ان يعبد خيرا قال
 يا ادم ضاقت حسناكم ونجا ارت عن شيئا لك ووهبت لك ثمن فيما بينك
 وبينك وما يوضح الامران من حق الله على عبده ان يرضى به ربه وبالاسلام دينا
 فزعموا لا وهذا الرض يقضيه رضاه بربوبية له في كل ما يقضيه ويبدعه عليه
 في عطائه له ومنعه وفي قبضه وبسطه ورضاه بالاسلام دينا يوجب علم رضاه به
 وعنه في كل ما يرضاه به وينهاه عنه ويكرهه له فلا يكون في صدره من ذلك
 حرج يوجب ما ورضاه به لا يوجب ان يرضى بحكمه ولا يحل له ان يرضى بحكمه
 وشيئا دله ولا يقدم علم غيره وهذا يوجب ان يكون حبه كله لله ويقضيه كله لله
 وعطائه كله لله ومنعه كله لله فلو لم يتركه لو اقام بذلك كانت نعم الله عليه اكثر من
 علمه بل فعله ذلك من اعظم نعم الله عليه حيث دفعه له وبصره له وانما علمه وجعله من اهل
 رخصته فهو على شكره خيرا فلا سبيل له الى القيام بما يجب تعالى عن الشكر اربابا

نعم الله تعالى بالاشكر وعالم لا يقابلها ويزيد وعظمت وتقصير قد يستند علم فكل
 النعم وديوان الذنوب يستند ان طاعة كلمة هذا او اعمال العبد مستحقة عليه
 بجناس كونه عبدا مملوكا مستعلا فيها يارب به سيده نفسه مملوكه واعماله
 مستحقة عليه بموجب الصلوة فلا يثبت ثوابا ولا جزاء فلو مسك الشراب
 والخمر الذي يتعم به لم يكن ظاهرا فانه يكون قد فعل ما وجب عليه بحق كونه عبدا
 وما لم يكلم هذا الموضوع فانه عند الذنوب وعقوباتها يصدر منه من الاقوال
 ما يكون قبيحا وفي بعضها خصاصة تظلم الله تعالى له وقد وقع في هذا من شاء الله
 من الناس ولو حركت النفوس لرأت العجب وما يوضح ذلك انه سبحانه عا دله
 لو علم اهل السموات والارض بالعذاب لكان عادلا لهم انما ينزل العذاب بسبب
 من يستحقه منهم ثم يعيد العذاب من الاستحقاق كما اهلك سبحانه الامم المكذبة بعد
 الاستيصال واصحاب العذاب الاطفال والبهائم ومن لم يذنب وكذا افعال اعضائه
 اهل الارض اسكنهم عظم تعلق الساقين بسبب ذلك العذاب والبهائم والوحوش في
 الخلوات بقرعة الجبار في كرها ههنا بظلمة يابن ادم وعمرت الضب في حجرة
 جوعا وجهدا في اهل الارض كلام عظيم ياقوم قورق وفيهم الاطفال والبهائم
 ولم يكن ذلك ظاهرا سبحانه فالعقوبة الاكلية التي اشترك الناس في سببها
 مما في عامه وقد كسر الصغار برض الله عنهم يوم احدث بنو نوح اولئك الذين عصوا ربهم
 صلوا عليهم ولم يخلو من كرمهم وانزوا يوم ضيق لما حصل لبعضهم من الاعجاب
 بكبرهم فعت عقوبة ذلك الاعجاب وهذا عين العدل الحكيم لما في ذلك من المصالح
 التي لا يعلمها الا الله تعالى ما يقال بهلا خست العقوبة بواجب الجرم
 ففان العقوبة العامة التي تبقى اية وعبرة ومعظمة لو وقعت خاصة لا رعت
 الحكمة المقصودة منها وفاتت العبرة ولم يظهر للناس انها بذلك السبيل بل لعل
 قايلا يقول قد مررنا فافتت واذا اصحاب العذاب من الاستحقاق فمن ثياب في الآخرة
 بعلم له الراحة في الدنيا الموت الذي لا بد منه ويدخله الشراب في الآخرة
 ومن لا يشرب كالبهائم الغنم لا بد من موتها فانها تتحلل الراحة وما تصيبها من
 ساء الجوهر والعطش فمن لم يزرع العدل والحكمة مثل الذي يصيبها من البرد

والجس

والجس في بيوتها الذي يصلح له ارجح من مفسدة ما يناله انما كان مصلحته هذه
 العقوبة العامة وجعلها علة للاجرام من مفسدة تألم تلك الحيوانات
 فصار **فصل** اعلم ان من اعظم حكمة الرب وكمال قدرته ومشيئة خلق الفلك
 ان يذكر توفيق ربه وقدرته ومملكه كالليل والنهار والحر والبرد والعلو والسفل
 والسماء والارض والطيب والخبيث والذواء والدم والالام والذوق والحسن والقيح
 فمن كمال قدرته وحكمته خلق جبرئيل وخلق طيب الارواح وازكاها واطهرها
 وافضلها واجر على يد كل خير وخلق الجس الارواح واجملها وارداها واجر
 على يد كل شر وكفر ونسوق ومعصية وجعل الطيب نهارا والخبث ليل وخلق
 منخارا هذه الارواح فلك مقنا طيس كل طيب وهذه مقنا طيس كل خبيث
 واري حكمة ابلغ من هذا ايضا ان الماداة الارضية مشتملة على الطيب والخبث
 وقد انضمت الحكمة ان خلق منها ادم وذريته فلا بد ان ياتي بنو ادم بذلك شيئا فقام
 لما دهم والماداة التارضية فيها الخير والشر فلا بد ان ياتي المخلوق منها كذلك والله اعلم
 يريد تخلص الطيب من الماداة الارضية من الخبيث ليحفظ الطيب مما رساله
 في دار كرامته فخصا برشته والقرب منه ويجعل الخبيث في الدار الخبيث فخطه البعد
 والاصحوان والطرد والابعاد اذ لا يليق حكمه وحكمته وكما ان يكون حمارا له
 في دار مع الطيبين فخرج من الماداة التارضية من جعله محركا للنفوس
 واعمالها الى محل الخبيث لتغذب اليه النفوس الخبيثة بالطبع وتعمل اليه المناسبات
 فتجذب اليه ما يناسبها وما هو ذكها حكمة ومصلحة وعدلا لا يظلم في ذلك
 بارئها وخالفها بل قام داعيا يظهر بهوتها اياها واستجابتها له ما كان مقلدا
 لها من احوالها وما كان خفيا على العباد فلما استجابات
 لاسر وبعثته وآثرت طاعته على طاعة سواه وولمها الحق القدس
 تنقلب في بطنه واحدا ثم ظهر له ملكته ورسله واوليا تشر حكمة وعدله في
 تعذيب هذه النفوس وطرد هاهنا من رحمة واقام للنفوس القبيحة
 داعيا يدعوها اليه ورضاه وكرامته فقبلت دعوته واستجابت لاسره
 فعلم عباد حكمة في تخصيصها بمشربته وكرامته فظهر لهم حيث انشام

بل

وحكمة الخلق في الامرين وعلموا ان خلق عدو له ليس جنوده وحزبه وقتل
وخلق وليه وعبده جسد مثل وجوده وحزبه هو عين الحكمة والمصلحة وان تعطل
ذلك من مقتضى الحكمة وخرج بوضوح ان من لوازم ربوبيته لها والهيته اخراج الخلق
في السموات والارض من النبات والافلاك والحيوان والمعادن وغيرها وجنود السموات
ما اوجدها من امره الذي يخرج كل وقت بفعله وامره وهذا من قدرته الملائكة
وتصرفه في العالم العلوي والسفلي فباخراج هذا الخلق تظهر قدرته ومشيئته وعلمه وحكمته
وكذلك التنوع فيها جسد كما من يخلق سبحانه فلا بد ان يقيم اسبابا يظهر بها
النفوس الذي كائن فيها فاذا صار لها هياكلها تترتب علم الله اذ لم يكن من
على نفس العلم به دون ان يكون معلوما واقعا في الوجود في انفسها كما ان الله تعالى
المؤمنين على ما انتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب وقيل هو الذي خلق السموات
والارض في ستة ايام وكان عرشه على الماء ليلوكم انكم احسن الافلاك خلقه خلق العالم
العلوي والسفلي ليلو عباده فيطرب من طيعه ويحزن من يعصيه وتعالى
وهذا الافلاك والامتحان يستلزم اسبابا يحصل بها فلا بد من خلق اسبابه
ولهذا لما كان من اسبابه خلق السموات وما بين السما والارض فيها فخلق ذلك
فقال لانا جعلنا على الارض زينة لها لعلكم تتقون حسن علاقه هذه ثلاث مواضع
في القرآن تبين حكمته في خلق اسباب الاتي والا اختيار فظهر ان من بقدر الحكيم
في خلق عدو له اخرج خبايا النفوس الخبيثة التي شرها وخبيثها كما من فيها
فما خرج خبيثها من رداء دعوتها كما يخرج خبايا الناس من القدر الزناد وكما يخرج خبايا
الارض بانزال الماء عليها وكما يخرج خبايا الانس بخلق الذكر عليها لها وكما يخرج
خبايا القلوب الزكية بانزال الرزق وكلامه عليها فكم له سبحانه من حكمة بالغة
وايته ظاهري خلق عدو له ليس فان من كمال الحكمة والقدره اظهرها شرف
الاشياء التي خلقها باصداها فلو لا الدليل لم يظهر فضل النهار ونوره وقدره
ولو لا انهم لم يعرف فضل اللذة وشرفها وقدرها ولو لا المرض لم يعرف فضل العاف
ولو لا وجود جميع الصور لم يظهر فضل حسن والجمال وهذا كان خلق النار

وعذاب

وعذاب اهلها فيها اعظم من انعيم اهل الجنة والبلغ في معرفة قدرها وخطرها
فكان خلق هذا القبيح النعيم المنظر والمجن الذي ظهر صورته شنع من
باطنه وباطنه ابقى من صورته شنع من حسن تلك الروح الزكية الفاضلة التي جعل
الله لها صورته بها جمال الظاهر والباطن فلو كان الخلق كلهم على حسن يوتق مثلا
فان فضيلة وتبين يكون له ولو كانت الكواكب كلها شمس او اقمارا فاني
منية كانت تكون للنبيين **فصل** في بيان ان كمال العبودية والخدمة
والطاعة انما يظهر عند المعارضة والدوام في الشهوات والارادات الخالفة
للعبودية وكذلك الايمان انما تتبين حقيقة عند المعارضة والامتحان
وحقيقة تبين الصادق من الكاذب قال الله تعالى الم احب الناس ان
يركبو الان يقولوا امنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن
الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وقال تعالى ام حسبكم ان يتركوا
الجنة ولما يعلم الله الذي جاءهم منكم ويعلم الصابرين وقال تعالى ام حسبكم
ان تتركوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلقوا من قبلكم مستهم الياس والافرا
وذلك لو افا الجنة لانا لاهلها المفلحون الا بالجماد والصبغ خلق الاشياطين والديابلم
وحدهم من اعظم النعم في حق المؤمنين فانهم بسبب وجودهم صاروا مجاهدين
في سبيل الله يحبون الله ويقتضون الله ويؤولون فيه ويعادون فيه ولا انكفئ نفس
العبد ولا يحصل لها الزكوة والصلاح الا بتلك وفي الشراة ان الله تعالى قال
لمن اذهب الى فرعون فاني ساقص قلبه للظلمة اياتي وعجائبي وتحدث
بها جيل بعد جيل وتكذيب المشركين لحد صلي الله عليه وسلم وسعيهم في ابطال
دعوتهم ومخاربتهم كانت من اعظم النعم عليهم وعلى امتهم وان كان من اعظم النعم
على الكافر من ان يحصل له في هذه المعاداة والمخاربة رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولا يصح به ولا منته من نعمة وكم رقت بها دجسه وكم قامت بها دعوتهم من
حمد وكم عقب ذلك من نعيم مقيم وسرور دائم ومنه من فرقة وقرعة عين
فريقا يظن العبد وكتبته فاطمات العيس الا انك فمخبط اللذ في عيقل
عند من اعظم نعم الله على عباده المؤمنين ان خلق لهم مثل هذا العدو

وان الفلوب الشرة بنسب الايمان والمعرفة لتعلم ان النعمة علق هذا العبد
 بدولة النعمة بخلق اسبب اللذة والنعمة فليست بادن النعمتين عليهم وان
 كانت مقصورة لغيرها فان الذي يترتب عليها من الخير المقصود لذاته
 انفع وافضل واجل من فوائده فان قيل اذا كان خلقا لغيره وجنوده
 من اعظم النعم على المؤمنين فاي حكمة ومصلحة حصلت لهؤلاء مخلوقين
 اقتضت الحكمة ان خلقهم لغيرهم المحض لا لخدمة او لغيره واذا انشئت
 اقتضاء الحكمة لذلك طريقتهم باسرها شكل عليكم من هذا وهو انما جعل
 من الضار وسيلة الى حصول غيره ان لم تكن الغاية حاصلة منه والا كان
 تقوية اولى لما في تقوية من عدم الشر والفساد وهذا الوسيلة قد ترتب
 عليها دخول واحد من الالف الى الجنة وتسعة وتسعين الى النار فاني
 الحكمة والمصلحة التي حصلت للمكلفين في خلق الشياطين فهذا سؤالان
 في هذه المقام لا يتم مقصودكم الا بالاجابة فيما قيل حاصل السؤال ان ابي
 مصلحة في خلق الشياطين والافرة لانفسهم وان فسد من خلقهم المصلحة
 بهم اضا في ما حصل لهم من المصلحة والخير عنهما من عده ملك
 المسك الاول انما وان علقنا انما الرب بالحكم فانا لا نوجب عليه رعاية
 المصالح بل ننظر الى ما في كل ما خلقه حكمة تنجز المقترعين الا حاطة بها
 وحكمة اعلن واعظم ان تبرز ان يقولوا وقد بينا بعض الحكم في خلقهم
 وما يترتب عليها مما هو واجب اليه من فوائده وهذا الجواب له وان استلزم
 وجوبه فسدنا في حق ذلك المخلوق فالحكمة الحاصلة بحكمة اعظم من تلك
 المقصود وهذا كما ان المصلحة والمنفعة الحاصلة من ذبح القرابين والهدى
 والاضاح والضيحا يا وغيرها اعظم من المنفعة الحاصلة من الذبح بالذبح
 والذبح قرابين اهل الايمان المسلك الثاني انا افضل افعالا سبحانه
 بالمصالح لكل الاعلى الوجه الذي يسلكه اهل القدر والاغنى من رعاية المصالح
 التي اتمتها عقولهم وحكمت بانه هو الاصل وهذا مسلك باطل يقابل
 في البطلان مسلك خصوصهم من الجبرية الذين ينكرون ان يفعل لغاية

او يكون

او يكون لفعله على الله فتقول نعم في خلقهم اعظم المصالح التي هي فعل من ليس
 ككلم شئ في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله بل هو منزلة عن مشايمه
 خلقه في شئ من ذلك ثم انما في هذا المسلك طريقان احدهما ان تقول
 خلقوا المصالح من معرفته سبحانه وعبادته وطاعته وفطروا على ذلك هينوا
 ومكنوا منه وجعل فيهم الاستعداد له والقول وهذا قائم حجة الله عليهم
 وظهور عدلهم فلما ابوا واستكبروا ان يتفادوا بطاعته وتوحيده وحجته
 كما نوههم الظالمين المعتدين المستحقين للعذاب فجعل فيهم من تمام نعمه اولى
 ومصلحة تحضن في حقهم فانهم لما فتر المصالح التي خلقوا لاجلها واستحقوا عليها
 العقوبة صارت تلك العقوبة مصالحة لاوليائه وهذه العقوبة ملك لغيره هيا
 كل واحد منهم كدته والغرب منه والخطوة بكراسة فابى بعضهم ذاك ولم يرضوا به
 فسلط الملك عبده المطيع له عليهم وقال لا يحكم دعايتهم واموالهم وبناتهم
 وسائرهم شكر اكرم على طاعتهم وعقوبة لهم على الاستكبار عنهم وارسلهم عظيم
 نصي علىكم بما انزلت بهم من نعمتي فانكم لو علمتم مثل علمهم جعلتم عنيتهم
 فكما شاهدوا بعقوبتهم ازدادوا تحية ودرعية وذكروا وشكرا للملك واجتبا
 في طاعته وبلغ سرهاته وتلك العقوبة التي نالتهم انما هي حسب افعالهم
 لم تظلمهم الملك شيئا وسد المثل الاعلى والمنفعة السابعة والخمسة قال
 الله تعالى ما يفعل الله بعقدكم ان شكرتم واسئتم وكان الله شاكرا عاكفا قائل
 ما تحت هذا الخطاب من العذر واللفظ والرحمة والله سبحانه ليس له عرض
 في تعذيبكم ولا يعذبكم تشفيا ولا حاجة به الى ذلك والله من يعذب سدا وباطلا
 بلا موجب ولا سبب ولكن لما تركت الشكر والايمان واستبدلتها بالكفر
 والشرك وجحد حقهم عليكم وانكار رحمتهم وابعدتم نعمته كفر اخلتم بانفسكم
 جزاء ذلك وعقوبة وحسبتم بجهلكم الى دار العقوبة بل بين لها سارين
 فربا بها بل دعائه ورسله تمسك بايديكم وجحدكم عن الطريق الموصلة
 الى دار عقابه وانتم تجادبونهم اشركوا في دينهم فاحسبوا انهم لم يفسدوا

ذلك حتى يغيث طريق رضاه ورحمته عرجا وصدقه عنها ونفرت عبادة عنها بحمدكم وانتم
 موالاة عدوه على موالاة وطاعته فتخرجتم الى اعدائه متظاهرين على ساعين في
 ابطال دعوتهم الحق فما يفعل سبحانه بعدكم لولا انكم اوقعتم انفسكم فيه بما
 استيكرتم وهذا المسلك ظاهر المصلحة والحكمة والعدل في حقهم وان كانوا هم الذين
 فرتوا على انفسهم المصلحة قال الله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون
 وهذا امر لا بد ان يشهد به اذا بعثنا في القبر وحصلنا في الصدور
 ربيقوا به ولا يبقى عندهم ريب ولا شك وتاما مل قوله الحق فسواء انفسهم
 وقوله ولا تكونوا كالذين فسوا الله فانهم انفسهم كيف عدل منهم كل العدل
 بان يسبهم كما نسوه وانفسهم حطوط انفسهم ونعيمها وكلها راسا
 لذاتها وفرجها عنقوبة لهم على نسيان الحسن اليهم بضمهم في النعم المحجب اليهم
 بالانسان فابلوا ذلك بنسيان ذكره والا عراض عن شكره فعدل فيهم بان
 انفسهم مصالح انفسهم فظلموها وليس بعد تعطل مصالح النفس الا الوقوع
 فيما تشبه وتقال بغيرة غاية الامم ونحن في هذا المسلك غث غلب ان نقول
 ان تعذيبهم عين مصالحتهم كما قاله غير واحد من ارباب المفاخر كما حكاه عنهم
 الا شعركم وغيره فان هؤلاء لم يشعروا وجب المصالح لهم في تعذيبهم بل اخلوا
 القول بذلك ريبا الا وكانهم خاموا حول امر لم يكنهم ويروده وهو ان هؤلاء
 وان كانوا به مشركين وحقر جاحدين فانهم انما ظلموا على الفطرة السليمة
 التي هي دين الله ولكن عرض لهم ما تعلم عنها حتى فسدت وبطل حكمها
 بمصارفنا قل لهم عنها هو الحاكم عليها العامل فيها وهذا امر خارج عن مقتضى
 الفطرة واصل الفطرة كما اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي رواه مسلم
 في صحيحه عن عياض بن حمار الجاشعني عن النبي صلى الله عليه وسلم في رواية عن ربه
 عز وجل انه قال اني خلقت عبادة خفا وكلمهم وانهم انتم الذين طردوا جحشهم
 عن دينهم وحرمت عليهم ما احللت لهم واسرتم ان يسركوا اي قالوا انزلوا من
 وفي الصحاح من حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله
 مولود الا على الفطرة فابواه يهودا او نصرا او مجسانا فاجبروا على ما
 ولا دهم

ولادتهم ونشأتم على الفطرة وان التهود والنصر والتنجيس طرأ على
 الفطرة وعرض لها واقتضى هذا العارض الذي عرض الفطرة امور استلزم
 ترتب اثارها عليها تحت قوتها وضعفها فالآلام والعقوبات المترتبة على
 ذلك من جنس الآلام والعقوبات المترتبة على خروج البدن عن صحته
 وهو انما خلق على الصحة والاعتدال فاذا استمر كذلك لم يعرض له لم وكذلك
 القلب فطر على الفطرة الصحيحة فلما عرض له الفساد ترتب على ذلك
 العارض اثره من الآلام والعقوبات ولا ريب ان ذلك العارض ليس في
 اصل الفطرة بحيث يستحيل زواله بل هو ممكن الزوال والناس في زواله
 والسرعة والبطء متفاوتون اعظم تفاوت فمنهم من زواله عنه يتجدد
 الدعة فمنهم من دعي الى موجب الفطرة اجاب الداعي منه عن توقف وانهم
 من توقف لقوة العارض فاجاب مع الدعوة الى موعظة تنفرض ترهيب
 وترغيب ومنهم من غلبت عليه المادة الفاسدة فاجاب مع ذلك الى الجاد
 ومنهم من كان العارض من ذلك فعدله الى الجاد والجارح ووقع
 من العقوبة فانزال ذلك تلك المادة واعاد الفطرة الى صحتها ومنهم من كان
 فساد فطرته قويا مستحكما وكان فصلا له بمنزلة الصفرة التي يتغير بها
 من ابيض يحترق على لونه ذلك الحث وتخلص منه ويصير على ما خلق عليه
 اول الفطرة كما خرجت من حيث الموجد من اهل الكبار بمرسلة تعجز عنهم
 من ان روعا والى ما خلقوا عليه اوله كمال الشاة وزوال موجب
 الضاب فلم يبق لهم مصلحة في التعذيب بعد ذلك واما المشركون
 فلما كان العارض قد استحكم فيهم وصار كالحية والصفرة استمر وافي
 النار والمضجوا تحريمهم اشد كبر لقوله في الحديث ولزومهم لمحكم
 انه لو فارقتهم في الدنيا وانسخوا منه لم يعبوا فاذا فارقتهم في النار
 وانسختم منه زال موجب العذاب فعلى مقتضى الفطرة علم وان تدلوا
 بذلك بوضوح هذا الوجه الثاني ان الله تعالى لم يخلق شيئا يكون
 شرا على وجه لا خير فيه بوجه من الوجود فاما هذا ليس في
 الحكمة بل ذلك لا يكون الا عدما محض والعدم ليس بشيء والوجود

اما خفيض واما خبير غالب واما ان يكون فيه خيرين وجه وشرين وجه فاما ان يكون
 شرين وجه فلهذا امتنع ولكن قد يظهر ما فيه من الشر ويخفى ما في خلقه من الخير وهذا
 كما ان الله خلق هذا القسم فلو ان جعل فيها من يفسد فيها
 ويستفاد منها ومن ينجح فذلك وتقدس كذا في اني اعلم ما لا تعلمون
 فاذ كانت الملائكة مع قزوين من اسرارهم باسماؤه وصفاته وما يجب اليه
 ويمتنع عليه لم تعلم حكمته سبحانه في خلق من يفسد كما يعلمها الله بل هو سبحانه
 متفرد بالعلم الذي لا يعلمونه بالبشر اولى بان لا يعلموا ذلك فالحكمة في يد الرب
 والشكر ليس اليه فلا بد خلق في اسماؤه ولا في صفاته ولا في افعاله وان دخل في مقول
 بالعرض لا بالذات وبالقصه الثاني لا الاول ودخولا اضافيا واما الخير فهو
 داخل في اسماؤه وصفاته وافعاله ومنقولاته بالذات والقصه الاول فالشر
 انما يوصف له فتقول لافعله وفعله خفيض وهذا من معاني اسماؤه المقدسه
 كالقدوس والسلام والتكبر والقدر والقدوس من كل شيء وكذلك السلام
 وكذلك التكبر فالسبحون تسبحون بكبر عن السوء والسيئات فلا يفسد من الاثام
 والخيرات كلها منه فهو الذي ياتي بالחסنات ونهبا بالسيئات ويصلح الفاسد
 ولا يفسد الصالح بل ما افسد لا فاسدا وان كان الظاهر الذي يبدو للفاس
 صالحا فهو يعلم شره لا يعلم عبادته والمقصود ان الشر ردي عن الاقدام
 ولو انهم قالوا لشر ليس الا الذنوب وموجباتها والسيئات الاعمال وسيئات
 الجوارح مترتبة على عدم الايمان والطاعة وموجباتها فاذا اراد الله بعبد
 الخصال من نفسه سبحانه ان يعرفه له ويعينه علم فيوجد منه فترتب عليه
 من الامور الوجودية ما فيه صلاحه وسعادته فاذا لم يرد به خير لم يرد من نفسه
 ان يعينه ويرتفع فيستحق عدم الخير الذي هو الاصل فيستحق على
 هذا عدم فقد الخير واسماؤه وذلك هو الشر والالم فاذا ايقنت النفس
 على عدم كمالها الاصل وهي متحركة بالذات لم تخلق ساكنة محتملة في
 استقامتها والها فاعاقب تخلق امر وجودية يريده الله سبحانه تكون نهايتها

عند الامنة

عند الامنة في هذه النفس وعقوبة لها وذلك خير من جهة كونها عدلا وحكمة وعبرة
 وان كان شررا بالاضافة الى المعذب والمعاقب فلم يخلق سبحانه شررا مطلقا
 بل الذي خلقه من ذلك خير في نفسه وحكمته وعدله وهو شر لشيء اضافي في حق
 من احب اليه كما اذا انزل المطر والشمس والرياح واطلع الشمس كانت هذه خيرات
 في نفسها وحكم ومصلح وان كانت شررا نسبيا اضافيا في حق من تضرر بها
 وبالجملة فالحكمة الجامعة لهذه هي الحكمة التي اشرف بها رسول الله صلى الله عليه وسلم
 على ربه حيث يقول والشكر ليس اليك فالتشريف ايضا في المن الحبيب يدوم وانما
 ينب الى الخلق كقولهم انما خلقناكم من شر ما خلقنا من ان
 يستعين به من الشر الذي في الخلق نهر الذي يعينه منه ويخبر منه واذا اخل
 القصد قلبه من محبته والاثابة اليه وطلب مرضاته واخلى قلبه من ذكره
 والثناء عليه وجوارحه من شكره وطاعته فلم يرد من نفسه ذلك ونفس ربه
 لم يرد الله سبحانه ان يعينه من ذلك الشر ونسبه كما نسب وقطع الاصل
 انما اصل اليه منه كما قطع العبد العبودية والشكر والتقوى التي تنال من عبادة
 فانما تنال منها ولا دما لها ولكن يناله التقوى شكر فاذا اسكن
 العبد عما يناله ربه منه اسكن الرب عما يناله العبد من توفيقه وقد صرح سبحانه
 بهذا المعنى بعينه في قوله تعالى ونذرهم في طغيانهم يعمهون اي غلبتهم وبين
 نذرهم التي ليس لهم منها الا الظلم والجمل وقيل لا تكونوا كما كنتم
 نذرا الله فانما هم انفسهم وقيل لا تكونوا كما كنتم
 فعدم ارادة تظهير خلقه بينهم وبين نفوسهم اوجبت لهم من الشر
 اوجبه فالذي الى الرب وبه ومنه هو الخير والشر كان منهم مصدر والهم
 كان منتهاه فتمت ابتداء نظامه بخلاف الله تعالى كما تارة وعقوبة لهم
 بتأريده والهم استتمت غايته ووقته فاعلم هذا الموضع كما ينبغي ان لا يغفل
 عنك اشكال ان حارها اكثر الناس ولم يستدوا الى الجمع بين الملك والعباد
 والعلم والحكمة المسلك الثالث مسلك الرحمة فانها هي المستعينة
 الشاملة العامة للموجودات كلها وبها قامت الموجودات في البر وسعت

في حق
 من تضرر بها

في حق
 من تضرر بها

كثيرا والرب وسع كل شيء رحمة وعلما فصلت رحمة الى حيث وصل علمه فليس
 سون استعلا الا وقد وسعت رحمة وشملت ونال منها حظا وتصيب ولكن
 الموصون اكتسبوا اسبابا استوجبوا بها تكثير الرحمة وادوا بها والكفار استوجبوا
 اكتسبوا اسبابا استوجبوا بها صرف الرحمة الى غيرهم فاستأجروا الرحمة متصلة
 دائمة لا تقاطع لها لانها من صفة الرحمة والاسباب التي غارت عنها متصلة
 زائلة لانها غارضة على استأجار الرحمة طارئة عليها واذا كان كل مخلوق قد استأجر
 الى الله الرحمة ورسمته فلا بد ان يظهر اثرها فيه آخر كما ظهر اثرها فيه اول
 فان اثر الرحمة ظهر فيه اول المنة ثم اكتسب ما يقتضي اثر الغضب
 فاذا ترتب على الغضب اثره عاد الى الرحمة فانقضت اثرها اخر كما
 انقضت اول الزوال المانع وحصول الغضب في الموضعين ومما
 يوضح هذه المعنى ان الجنة تقضي رحمة ومغفرة والتأنيب عذابه وهو مخلوق
 متصل عنه ولهذا قال تعالى عزاءي الي انما العفو الرحيم وان عذابي
 هو العذاب الالم وقالوا ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم
 وقال تعالى ان ربكم لرشيع العقاب وانه لغفور رحيم فالتزم موجب اسمائه
 وصفاته واما العذاب فانه من آثاره المتصورة في غير ما بالمتصور الثاني
 فهو سبحانه اذا ذكر الرحمة والاحسان والعفو عنه الى ذاته واخر اثر
 وصفاته واذا ذكر العقاب سببه الى فعله ولم ينصف به نفسه من لوازم
 ذاته وليس غفبه وعقابه من لوازم ذاته فهو سبحانه لا يكون الا رحيم
 كما انه لا يكون الا حيا على ما قدس او ما كونه لا يكون الا غضبان معذبا
 فليس ذلك من كماله القدوس ولا هو ما اثنى به على نفسه وقدم به بوضع هذا
 المعنى انه كتب على نفسه الرحمة ولم يكتب عليها الغضب وسعت رحمة
 غضبه وغلبته ولم يسبقها الغضب ولا غلبها ووسعت رحمة كل شيء
 ولم يسع غضبه وغفابه كل شيء وخلق الخلق لرحمهم لا ليعاقبهم والعفو
 احب اليه من الاثام والغضاب احب اليه من العذر والرحمة اثر عنده
 من العترة ولهذا لا يخلد في النار من في قلبه ادنى مثقال ذرة
 من خير جعل جانب الفضل الحسنه بعشر اثنائها الى سبعة ضعف
 الحسنه

عزيم صحيح

سعد
 وشارع مقتضى عذابه

الاضعاف كثيرة وجانب العدل السليم ينقلها وهي معرضة للزوال
 بايسر شيء وكل هذا ينبغي ان يخلق خلقا لمجرد عذابه السرمد الذي لا ينتهى
 له ولا انقضاء الحكمة مطلوبة الى الجود والعذب والالم الزايد على الحد فاقدر
 استحق قدره من فب اليه ذلك بخلاف ما اذا خلقهم لرحمهم وحسن اليهم وبهم
 عليهم فاكسبوا ما اغضبهم واستخطوا فاصابهم من عذابه ومحقوبته غيب ذلك
 الغافض لئلا يكتسبوا ثم اضطلعوا بالعقوبة من الرحمة وتفضل
 الرحمة بهذا هو الذي يليق برحمة ارحم الراحمين وحكمة احكم الحاكمين
 وما بين هذا ان الجنة لا يخلد فيها من لم يعمل خيرا قطا وبذلك علم ان نشأته
 استحقاقها وبذلك علم ان دخل النار اول ما دخلها الا انما يعلم الا بال
 واما النار فقد لم يخلق خلقا من غير جرم ولا يدخلها من غير خلق
 ولا ينشئ الله فيها خلقا يعقوبهم من غير جرم ولا يدخلها من غير خلق
 الجنة او لا ولا يدخلها الذي يربى بكر الا بال وعلمهم وهذا يدل على انها
 خلقت لمصلحة من دخلها لئلا يذنب فضلاته واسا حرة واقرانه وتطهر
 من خبثه ونجاسته كالسائر الذي يخرج خبث الجاهل المستعصم بها والمصلح
 من دخلها ليرى عذابه وذكرها والجحيم عنها عن ظلمه وغيبه فليست الدار عند الله
 سواء في الاسباب والعقوبات والحكم والمصالح يوضع ذلك ان الله تعالى لا يعذب
 احدا الا بالحكمة ولا يضع عذابه الا في المحل الذي يليق به كما انقض
 حرمه العقوبة الدنيا في الجحيم وذلك التي اسرها قاتلها لما فيها من
 المصالح والحكم في حق صاحبها وغيره وكذا تدبره من المصالح
 والالام فيها من الحكم ما لا يحصى الا الله من تزيين النفوس وتطهيرها
 والرفع والرجو وتزيين قدر العاقبة وامتحان الخلق ليظهر من بعده
 على السر والظاهر يعبد على من الى اضعاف اضعاف ذلك من الحكم
 وكيف يحكم العظم العقوبات عن حكمه ويصلح ورحمة ان تصدرها عن
 تقدير احكم الحاكمين وارحم الراحمين والجنة طيبة لا يدخلها الا طيب

لله سبحانه وتعالى الملك
 تقديره في قوله الله

لله

لعله

ختم بطن الحاد فيه فيضرة ولا تنفع فيه ففوه ولو ان اول خلقه واخره
 وحده كانوا على الخرق قلب رجل واحد منهم ما خيره ذلك شيئا ولا انتصر من ذلك شيئا
 واما انه لا مصلحة للمعاقب ولا العوفي في ذلك فظاهر ففهم القسم الاخير
 وهو انه لا مصلحة فيها وما كان كذلك فهو عبث يتعالى الله عن سبحانه
 ان يخلق شيئا باطلا او سودا او عبثا او خاليا عن مصلحة وحكمة وهذا
 بخلاف ما اذا قيل وضعت العقوبة لمصلحة وتقدرت بقدرها فاذا حصلت
 الحكمة والغاية المطلوبة منها وترتب المصلحة التي قصدت بها عاد الاموال والرحمة
 والجلود ثم ان هذه النعمان الظالمة الكافرة لها بداية وتوسط ونهاية فهي في
 بديتها قابلة للحق والعدل والحكم بعينها الله في هذه الحالة ان علمت انها
 نفاقا وكفر واما في حال توسطها من حيث عقلت وقامت عليها الحجة
 فانها استحققت العذاب حينئذ لان العقوبة مع الجنانية فانقضت الحكمة
 ما خيرا الى دار الجزاء ان تراجم الحق ففهم لها مودة الحياة اجلا
 واما ففهم فيمن الرجوع الى الحق واستدراك النار ففهم لم تفعل ذلك
 فتم عليها العقوبة وعلوم انها انما استمرت في مدة الحياة على غيها وكفرها
 اقيام الاستسامة التي ربيت لها ذلك ولو لا تلك الاستسامة لاشترت شهرها
 فانها تنصرف فطرهما ولا ريب ان تلك الاستسامة تبطل وتنفذ في الاخرة
 والاصحاب في دار العذاب بل انما وضعت تلك النار لانه لا زالت تلك الشرور
 وكيفية تدوم تلك الاستسامة وقد اوقوا عقوبتها والمها الشديد ويتقنوا
 انها كانت اخر شيئا عليهم وكذا موا عليها اعظم الغم وليس في الطبيعة
 الا انسية الاصل على تلك الاستسامة وانما رها بعد طول التماس الشديد
 بها ثم العذاب باق ما بقيت فاذا قدر زوالها وتبدلها واقر الله بها
 في نفسها انهم كانوا ظالمين وانما عذبهم بعد ذلك وشهدوا على
 انفسهم انهم لا يصلح لهم تلك الدار فقام بقلوبهم خزي وشكره والثناء
 على عذوب اسماؤه وصفاته التي كانت في فطرهم او لا وعده ووعده
 معترف بالجنانية واثروا رضاه على كل شيئا فقام بقلوبهم حجة وعلمة
 الله بهم

في قوله تعالى
 ولما ارسلنا
 اليهم
 رسولا

احد منهم لهارت النار براد وسلاما عليهم كما في الاثر المرفوع الذي ذكره
 الدنيا في كتاب حسن الظن بالله ان رجلين من دخل النار اشتد صياهما
 فقال لهما اخرجهما فاخرجا فقال لا اي شئ اشتد صياكما قال لا فعلنا
 ذلك لانهما قالوا نحن بكما ان شططا فلفقنا انك كما حيث كنتم من النار
 قال فيسئلان فيلق احدهما نفسه فيها فيعلمها الله براد وسلاما عليهم
 الاخر قال يا اي نفس فيقول له الرب ما منعك ان تلقى نفسك كما الفرجا جيك
 فيقول رب اني ارجو الا تصيدني فيها بعدما اخرجتني فيقول الرب لك
 رجاء لك فيدخلان جميعا الجنة وذكر رب الدنيا ايضا حديثا اخر مرفوعا
 الى النبي صلى الله عليه وسلم قال ان يوميا خراج جليل من النار فاذا اخرجوا وقفا
 فقالا لا نريد ان نكثا وجدا ثقيلكما او نكثا ثقيلكما ان اسوء مقيل
 وشرا خيرا رايه الله العباد فيقول لهما اذ كنتم ما قدست ايديكما
 وما انما بظلام للعبيد قال فيومر بصرهما الى النار فاما احدهما فيعبر
 في اغلاله وسلاسله حتى يتقيا راما الاخر فينكس كما فيومر بصرهما فيقول
 للذي عدا في اغلاله وسلاسله حتى اقتحمها ما حمله على ما صنعت وقد خربت
 فيقول اني قد خربت من وبال المعصية ما اكنى لا تقرب لسخطك ثانيا
 ويقول له الثاني ما حمله على ما صنعت قال حسن ظن بك حين اخرجتني
 الا تردني اليها ففرصها الله تعالى وامن بها الى الجنة وفي رواية انه يقول للاول
 لو جردت من شلح حدك في الاخرة لم اذحك النار ويقول للآخر لو احسنت
 ظنك بي في الدنيا شلح حسن ظنك بي اليوم ما اذ خلقك النار في المسند
 وغيره من حديث الذين يدعون على الله بالحق يوم القيمة المعقود والاصم والمتر في
 في القفرة وان الله تعالى يوجهم نار او يحوّل قوتهم من دخلها كانت
 عليه براد وسلاما من استنج جوارها فيقول لا لما اشر واسترضاه
 بالعذاب على سرعته انفسهم وقام بقلوبهم ان رضاه في عذبتهم

بلغ

اجب اليه من جناحه في خلافة استعمال النار في حقهم وانقلب برؤوسهم الى النار وهذا
 امر شامع في الواقع بين الناس وهو في الحقيقة رفيع العقوبة نظير انقضاء
 التوبة لغيرها فان الذنوب لو بلغت وتوب عنها انسان السوء اذ التي لنفسه بقاء
 من اساء اليه وتوسد عتبه بانه فوضع ذنوبه عليها مستسلما مسلما لنفسه اليه
 ليقض فيه ما اراد برأيه بما يقض فيه حادله عليه عالما ان الحق له وقد
 سلم اليه محل الحق يستوفيه منه فانه من فعل ذكرا ذهاب ما في قلب من اساء
 اليه من الحق والغيظ وعاد مكان الغضب عليه رقة ورحمة هذا مع حاجته
 ويلوح اذ اذ وصولة اليه وقلة صبره وضعف اجتهاده وكيفية بالحق احمد الذنوب
 ان يبايع العباد ضربه ولا يقع فلا تريد عقوبتهم في ملكهم شيئا وهو رحم الرحمة
 فهدى القدر من وجهه في قلبه في الدنيا لم يدخل في الشقا الا حلة القسم ومن لم يظهر
 له هذا في الدنيا فانه يستعمل يقينا في الاخرة كما قال تعالى فاعلموا انهم قسما
 الا انكم التمستموه فقال نعم ان الحق به وقال تعالى فاعلموا انهم قسما
 واجبتنا اثنتين فاعلمنا به نوبنا فعل الى خروج من سبيل فلا يمشي الا نفع
 له من غير ما به من حبه والشا عليه ومحبته على كماله وعدله فهم وقولهم ان كان
 هذا حقنا فلا نطلب غيره ويشهد بنصهم على نفوسهم ويتقدم لها ما دفعه لقلب
 به من موالاتهم ولكن هذا القدر لا يشهد به النفوس اللئيمة الجاهلة الظالمة
 اختاروا فاذ هو قسما بما يستحقه وبلغ منها العذاب مبلغه وكسرها اذ لها
 فان آراءها خيرا شديدا هذا كل واحد حاضرا عندها فالرحمة حينئذ ان
 اليها من العقوبة والعفو اقرب اليها من الانقام فان اراد بانها وقا طرها
 ان يرحمها الصبر فاذ كل ما شئت به من حال الى حال فكن شاة انشاها
 بعد ذلك تشاة اخرى وطيرها على غير طبيعتها الاولى فهو على كل شيء قدير
 وهو الحكيم العليم فلا يظن به من ساء ففهم ان هذا ما يقض ما اخره
 ورسوله وان شئت على سخط الامم منهم بخلاف في النار ربهم منها يخرجون
 كمالا من دوا ان يخرجوا منها عبيدا فيها من ردة لك وكذب فهو كما في
 جاحد لما علم بالاظهر من ان الله لا يهدي القوم الظالمين ولا يهدي القوم الذين
 نظروا واشتغلوا بالشان في كون النار ابدية كما جنة لا تغنى ابدا ولا لا تمت
 دامت نارهم فيها خاله من قصصه **سورة النجم** والفرج الى المقصود
 وهو

الحجامة

وهو ان الذين قالوا عذاب الكفار يصلح لهم ورحمة لهم حاسوا حول هذا المعنى ولم
 يتصوروا الجنة والا فان يصلح لهم في عذاب لا ينقطع وهو دائم بدوام الرب
 فانا مل هذا الوجه حق الثابت بل واعطى حقه من النظر واجمع بين ذلك وبين معاني
 رسالة وصفاته وما دل عليه كلام الله وكلام رسوله وما قاله الصحابة ومن بعدهم
 ولا يتبادر الى القول بلا علم ولا الى الانكار فان اسفل كصحيح الصواب والا
 فرد الحكم الى ما رده الله اليه بقوله ان ربك فعال لما يريد وتسل بقوله على بن ابي
 طالب رضي الله عنه وقد ذكر دخول أهل الجنة الجنة واهل النار النار فوصف حالهما
 ثم قال انك لا تفعل امر بعد محبة ما يشاء الوجه الرابع ان الذي يجلته الله سبحانه
 وتعالى في الامور عن غايات ورسائل وقد اقتضت حكمته ان الوسائل تتصل
 وتتصل اذا حصلت غاياتها كما يطل السفر عند بلوغ المنزل ويروى الاكل والشرب
 عند حصول الشبع والخير والنافع هي الغايات المقصودة لنفسها والشرب
 والالام انما تقصد قصد الوسائل لا فضايتها الى الخيرات والنافع وما كان مقصود
 لنفسه فان بقائه ودوامه هو مقتضى الحكمة واما اذا كان مقصود الغير فاذ كان
 حصل ذلك المقصود به لم يكن في دوامه وبقائه حكمة ولا مصلحة والله تعالى خلق
 سرطا يسوق بها عباده الى رحمة وحيته وتوفيقهم بها من موصيته ويظهر بها
 من اكتسب من عباده خيرا نجاسة ولا يصلح الا بها ما اكتسب في جنته وعقوبته
 يعاقب بها اعدائه على تقاير جرائمهم وهذه كلها امور متقدمة لغوها
 منفضة الى مصالح مقصودة لنفسها يوضحها الوجه الخامس ان الله سبحانه جعل
 الشدايق والالام والشرو ونحو هذا الدار بقاء لا دوام لها وجعل الشدة
 بين فرحين فرح قبلها وفرح بعدها والعسر بين عيسين والبلاء بين عافيتين
 فليس عند شدة دائمة ولا بلاء دائم ولا كرب دائم في هذه الدار التي هي
 والظلم وبلا وخيراتها ممرجة بشروطها وكل الالام والشدايق تدور
 والشرا ليس الا من تخطاها الخيرات والنعمة فانها من مقتضى رسالته وصفاته
 فمن دامية بدوامه ومعلوم ان الدار التي هي حق من كل وجه اولي ان
 يكون الدوام فيها ولذا الله وسر لها وان تكون شروها والاضحى
 وزوالها يوضح الوجه السادس ان القضا الا لحي خير كله فان مقصود
 علم الله وحكمته وكما له المقدس فهو خير كله ومصلحة وحكمة وعدله ورحمة

الحجامة

٩

وهو لا يشترطه بالعرض الا بالصفات كالشر والارض في الحر والبرد والمطر والاكل
والشرب والاعمال التي لا تقدر وما بالعرض لا يقصد لذاته فلا يجب دوامه ولا مداهما
لذاته من الخيرات والنافع الوجه السابع انك اذا اعتبرت هذه الالام والشدايد
رايت التبعة والرحمة مشوها فظاهرتهم وباطنها نعمة فكيف تفرحت بغيرهم ولم
بالجلب عافيه وكم من دل جلب عزرا وكسر جلب جبرا اذا اعتبرت اكثر الخيرات
والسرات والذوات وجدها انما تترتب على الالام والمشايق واعظم اللذة
والحلا ما كان سببه اعظم الالم ومشتق وهذا لما شهد في هذه الدار بالعباد
ولما كانت اعداء الدارين راحة اهل الجحيم وكان اشق شئ على النفوس
واكبرهم اليها في الدنيا انما كتب عليهم الدنيا وهو كره لكم وعسى ان تكونوا شيئا
وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وانتم لا تعلمون
ولقد قيل وفيما كان مكره النفوس الى محبها سبب ما مثل سبب فلا يصل
الى الراحة والنفذة الاعلى جسد التعب والالام وهذا يترجم الى المصائب والالام حشرها
غير والذات مسرات وهذا لان الرحمة لها المست والقلة فافضل النعم والعقوبات
من الرحمة استقامت العقوبة وهي الغاية للفضيل فلا بد ان يغلب اثرها
اثر الغضب كما غلبت الصفة للصفة رضى الوجه الثامن ان الرحمة سبقت
الى هذا الحاق وظهر لها اثرها فيه فوجد بها وعاش وسمع والبصير بها
ويطش بها وشرب بها وتحرك بها والالام لا انها سبقت اليه لم يكن له قيام
ولا حياة بل انما استظهر على محاض الرب ومخالفته بالرحمة التي سبقت اليه
ورحمته تغلب استقامت له وتلف فلم تكن استقامت التلف والجلد ان اقتضت
الرحمة ان جعلها استقامت في حالها من موجهها وقضائها تزيدها وتغوا
اثرها ليخلص موجب الرحمة فيظهر اثره ودوام العذاب يدوام تلك الاسباب
فلما زالت الالام العذاب يوضح الوجه التاسع ان هذه النفوس فيها ما يفتض
الرحمة من اقرارها بانها طرهاد وروبية وعلمه وقدرته وسمعه وبصره وقوته ونظمه
واجلاله وكثره وفيها ما يفتض الغضب والعقوبة كالشكر به والاشارة هوها
على طاعته ورضاه ولما كان يفتض العقوبة فيها اقوى كان الحكيم لم يعلم
ان العقوبة ان لم تذهب الاسباب المنفضية لها ولم عز لها بالحكم فانها

تكون

تخففها

تخففها وتخففها فاما ان تقاوم استبا الرحمة واما تفرج عليها وعلى التقديرين
يظلم اثرها قال الله تعالى ولئن سئلتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله
تعالى قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون يعلمون سمعوا الى اخر الايات
فهم يعلمون ان الارض ومن فيها لله وان شرب السموات والارض ومن لوجه
العظيم وان بيده ملكوت كل شئ وهو حكيم ولا يجار على ولا قسم الاضربى ليس
والبحر يضرب عن اليم وفرعوا اليه وقالوا انما نعبد من دونه هذه الالهة المنقرضين
اليه وتسبغ لنا عنده وهو ملكها وتواصيها بيده وتجبرونه وتقصرون ان الشرب
اليه وهذا ما وضع فيه برحمته ونعمته فعلم فيهم ما يقتضي رحمة ونعمته ولكن لما
غلبت استبا النعم كان الحكم للغالب وذلك لا يمنع انفساء المغلوب اثره وترتبة
عليه وقد ثبت في الصحيح ان الله يقول للملائكة اخرجوا من النار من في قلبه
من الخير ما يزين ذره او سره وانها يخرج منها من في قلبه ادنى مثقال ذرة
من ايمان فانتظر ان هذا الجرحه اللطيف جدا كيف غلب تلك الاسباب
الكثيرة القوية وابطل لها واعد الحكم له وثبت في الصحيح انه يخرج منها
من لم يعمل خيرا قط وكثر هذا الخراج منها وهي باقية على حقيقتها وتاريخها
فاخرج منها بهذا الجرحه ليس ومعلوم ان اعدائه المشركين لم يخلو قلوبهم
من الايمان به قال الله تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون فاشيت
لهم ايمان مع الشرك وهذا الايمان وان لم يترش في اخراجهم من النار كما
اشرا ايمان اهل النوحيد بل كانوا معه خالدين فيها بشركهم وكفرهم فان المنا
انما سبغها عليهم الشرك والظلم فلا يستع في الرحمة والحكمة والعذر ان يطفئها
ويذهبها بعد اخذ الحق منهم فيجمع ضعف استبا سبغها وقوة استبا زوالها
فهذا غير منفع في الحكمة الالهية ولم تخبر الرسول باستماعه وان لا يكون
في موضع واحد ولا على ذلك نقل ولا عقل بل الذي دل عليه النقل والاجماع
انه خالده وان فيها ابدان لم يسوا بخارجيه فيها ولا يعوتون فيها ولا يحزنون
وهذا متفق عليه بين المسلمين وانما الشأن في مواخر الوجه العاشر

ان است العذاب من النفس وغايتها اتباع هواها واما است الخبز فمن رزقها
وقا طرها وهو الغاية والمقصود بها فهي به وله فالاستيعام اصابك من حسنة
فمن است وما اصابك من سيئة فمن نفسك فالحسنة مصدرها من است وغايتها
ختمية اليه والسيئة من النفس وهي غايتها وقا طرها وما اصابك من نعمة فمن است
فليس الحسنة سب الا بحمد فضل الله ومنته والا عالة لها كنه وان كانت است
التم والحسنة فمن رزقها واعانة عليها وشاؤها لم يزلها فانها سبها بها
واما است الخبز التي اصابها العبد من نفسه وسبها بجهله وظلمه فاذا كثرت عليها
سب الخبز كان السب من نفسه فليس الخبز السيئ في الدنيا والاخرة
سب الا ذنوب العبد التي من نفسه فالشكر كنه نفسه والخير كنه ربه فان كثرت
ليس للعبد فيه مدخل فان الله هو الذي انعم عليه به وهذا في بعض السلف لا يخرج
عبد الاربع ولا يخال في الاخرة ولهذا في استيعام اصابك من حسنة فمن است وسب
اصابك من سيئة فمن نفسك فخص بالخطاب تنبيه على لا ادق ولم يخرج
فصور في العموم مثلا يتوهم شوه انه عام مخصوص بكان ذكر الخالص بلفظ في العموم
وقصده من ذكر العام فقامله فانه اسلوب عجيب في الزمان والمقصود ان سب
الحسنة كلها هو المحي القيوم الذي لم يزل ولا يزال وهو الغاية المقصودة من فعلها
فقد دم بدوام سبها واما است سبها وغايتها منقطعها فلا يجب واما
فقال هذا الوجه فانه من لطف الوجه فان الاست تقصير باضمحلال اغايتها
وتفعل بطلانها ولهذا كان كل عمل باطلا الا ما ارزبه وجبرته فان جزائه
وشاؤه بدوام بدوامه وما لم يرد به وجهه وارزبه ما يفعله ويعني فانه يقضي
بفناؤه فاستيعام قد دعا الى ما علموا من عمل فعملنا ههنا منشورا وهذا
هي الاعمال التي كانت لغية فكل ان ما لا يكون به لا يكون فكل كان لغية لا
يدوم ولهذا كانا من بعض حكم استيعام في تحريم هذا العالم ان يشهد من عبد
في اعين انه لا يصلح للعبادة والا لله وشيئا من العباد حال مصوده
والمقصود ان التمدد بدوام سبها ففقد الوجه وغايتها وان
الشكر والالام بتفعل وتقصير باضمحلال سبها ففقد الوجه وغايتها

ان الحكمة

ان الحكمة والصلمية في خلق النار تقضي بقاءها بقاء السب والحكمة التي خلقت
فان ازال السب وحصلت الحكمة عاد الامر الى الرضا السابقة الغالبة التي
يزيد وضوح الوجه الحاد عشر ان الرب يتجلى ان يكون الارحمان من
لوازم ذاته ولهذا كتب على نفسه الرحمة ولم يكتب على نفسه الغضب فهو لم يزل
ولا يزال رحيم ولا يجوز ان يقلل له لم يزل ولا يزال غضبان ولا ان غصبه من كوارث
ذاته ولا ان كتب على نفسه العقوبة والغضب ولا ان غصبه بقلب رحمة وسبها
وقام قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الشفا عدا ان من قد غفب اليوم غصبا لم
يغضب قبله مثله ومن يغضب بعده مثله فاذا كان ذلك الغضب الشريفا لا
يدوم ولا يستمر بل يزول وهو الذي سبها فافانها انما سبها بغضب الحار
تبارك وتعالى فاذا زال السب الذي سبها فكيف لا تطفئ وقد طم غصبه ان
وزل وهذا خلاف رضاء فانه من كوارث ذاته دائما بدوامه ولهذا لم يقيم
اهل الجنة والارض كما يقول لهم في الجنة ان احل عليكم رضواني فلا يسخط عليكم
ابدا فكيف يا وي بين وجب رضاءه ووجوب سخطه في الدوام ولم يستقر المحرم
الوجه الثاني عشر انه كما قيل الغضب الشديد يندك اليوم قيد الغضب لم يزل
عليه كما في قوله فاختلف الاحزاب من بينهم فويل للذين ظلموا من عذاب يوم
الهم وقوله فويل للذين كفروا من مشهم يوم عظيم يجعل العذاب والمشهد في
في ذلك اليوم العظيم بل جعل العذاب عذاب يوم لا عذاب ابدا ولا يقال في
القيوم الا بدني القوي لا يقضي ولا يبيد انه على يوم وطعام يوم وعذاب يوم ولم
يشقق هذا بقوله سبحانه ولقد صبحهم بكرة عذاب مستقر ولا يقولوا ربنا علمهم
ترجوا صبيحة يوم نحس مستقر فان استقر ارض واستقراره لا يقضي ابدية
لغة لا عرفا ولا عقلا وقد اخبر سبحانه عن بطن الام انه مستقر الجحيم بقوله
ونقر في الارحام ما نشاء وقال تعالى وهو الذي انشاكم من نفس واحدة فاستقر
ومستقر سواء كان المستقر صلب الاب والمستقر بطن الام وعكس ذلك
ارد ام الدنيا ودار البرزخ كما هي اقوال المتأخرين في الامة فالمستقر لا يدل على انه
ابدي وكذا المستقر لا يدل على الابدية فاستقر كل شئ واستقر كل شئ
ودوامه وخلوده وشيئا تحجب ما يلقى به من البقاء والافاء وقد قال تعالى

لا يشين فيها احتسابا وهذا لا يقال فيك لانتهاء له وتاويل الاله عند من تار لها
 انهم يلبثون فيها احتسابا لا يدونون فيها براد ولا شرابا اي لا يدونون في تلك
 الاغصاب براد ولا شرابا لا ينفذ شيئا فانه يلزم على تارها انهم يدونون
 البرد والشراب بعضا في تلك الاغصاب ومن ذاقوا البرد والشراب انقطع عنهم
 الغصاب الرجس الثالث عشر انه سبحانه وتعالى ذكر نعم اهل الجنة فيصنفهم
 بانه غير منقطع وانه ما لم منه نداء ويذكر عذاب اهل النار ثم يحسمه انما فقال
 لما يريد او يطلعه قال لا ولا كقولنا فما الذين شقوا في النار لم فيها زفير وهليلج
 خالدين فيها ما دامت السموات والارض الاما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد
 واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الاما شاء
 ربك عطاء غير محذور واما الثاني فكقولنا هذا ذكر وان للتسفين الحسن
 جنانا من فضيحة لهم الابواب سكنين فيها يدعون فيها بكاء كثيرة وشراب
 وعندهم قاصرات الطرف اتراب هذا ما ترون عدون الحسا ان هذا المرقن
 بالمرتبعا هذا وان للطايعين لشرابا جهنم يصلونها فبئس المهاد
 الى قوله ان ذلك الحق خاصم اهل النار ولم يقل فيه ما قال في النعيم وقرب هذا
 انه سبحانه وتعالى ذكر خلود اهل النعيم فيه فيقيد به بالناسيد ويذكر معه
 خلود اهل العذاب فلا يقيد به بالناسيد بل يطلعه وهذا كقولنا ان الذين
 كروا من اهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها اولى بهم شر المردة
 ان الذين استواو عليهم الصالحات اولى بهم خير اليهم جزا انهم عند ربهم جنات
 عدن تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابداء رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن
 خشي ربه ولا ينقض هذا بقوله ومن بعض انه وسرور له ومنه قوله تعالى
 لهم من كل ثمرة مما يشاءون فان تابوا بعد الخلود فيها لا يستلزم ابداء ما دام
 فيها ما دامت موجودة وهو سبحانه لم يقل انها باقية ابداء وقرن بين الامرين
 فقال على ان الناسيد قد جاء في القرآن فيها وهو منقطع بقوله عن اليهود ومن
 يتهمه ابداءا قد است ابداءهم وهذا انما هو بعد مدة حياتهم في الدنيا والاول
 منهم من النار رتينون الموت حين يقولون يا ما كمل ليقتض عليا ربك يقول
 الموت

الموت لا يفعل هذا ابداءا ولا تزوج ابداءا ثم من ان تذكر شاهدة وانما يريدون
 مدق منقطع وهو ابداء الحياة ومنهم من فهم فكذلك الابداء في العذاب هو ابداء
 بقاء النار ودوامها الرجس الرابع عشر انه لو كانت دار الشقاء ابداءا
 ودوام دار النعيم وعذاب اهلها فيها مساويا للنعيم اهل الجنة دايم ابداءا
 لم تكن الرحمة غالبية للفضيل بل يكون الغضب قد غلب الرحمة وانشاء الملازم
 يدل على انشاء ملازمه والثاني في بيان الملازمة واما انشاء الملازم فظاهر
 وقد دل على الحديث المتفق على صحته حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه قال لا تقص الله الخلق كتي كتاب فهو عذبه فوق العرش ان رحمتي تغلب
 غضبي وسيان الملازمة ان العذابين في دار الشقاء اضعاف اضعاف اهل
 النعيم كما ثبت في الصحيح ان الله تعالى يقول يا ادم فيقول ليبيك وسعديك والخيبر
 في يدك فيقول ان اسديا ربك ما تبغث منه ذرئتك بعث النار فيقول ربك
 وما بعث النار فيقول من كل الف تسعمائة وتسعة وتسعون الى النار وواحد
 في الجنة فقال الصحابة يا رسول الله وانما ذك الواحد فقال ان معكم خلقين
 ما كانتا في شئ الاكثرنا يا جوح فعلى هذا اهل الجنة عشر عشرة اهل النار
 وانما دخلوها بالغضب فلو دام هذا العذاب دوام النعيم وساد النعيم وجوده
 وانما دخلوها بالغضب وهذا بخلاف ما اذا كانت الرحمة هي الغالبة فان غلبتها
 كانت القلبية للغضب وهذا بخلاف ما اذا كانت الرحمة هي الغالبة فان غلبتها
 تقضي نقصان عدد المعذبين او مدتهم بوجه الرحمة الخامس عشر ان الله تعالى
 جعل الدنيا مثالا لا نمود جارية لما اخبر في الاخرة فعمل الاسما ولذا اتى
 وما فيها من النعم والعذاب وما فيها من النار والحرق والذهب والنقص والنا
 تذكرة ومثالا وعبرة ليستدل العباد بما شاهدوه على ما خبروا به وقد انزل
 رحمة في هذه الدار رحمة وعقبة واخر علم انما الرحمة والغضب ليس
 لاهل الرحمة اسباب الرحمة ولا لاهل الغضب اسباب الغضب ثم جعل سبحانه
 القلبية والعاقبة لما كانت عن رحمة وجعل الاضغلال والزوال لما كان عن غضبه
 فلا بد منه حين قامت الدنيا الى ان يرى بها الله ومن عليها ان تغلب اثار رحمة
 الاثا غلبه ولو في العاقبة فلا بد ان يغلب الرجاء الشدة والعاقبة البلاء
 والخير واهل الشر واهله واخر انما يطلعون الظالمين الى النار والحق

الله
 وما هو

وان اولها احيانا فان الغلبة المستقرة الثابتة الحق واهلها واخرا من الباطلين
 الظالمين والذين هم في هذا العالم لا يطاق لهم الباطل جيسر الا اقام الله سبحانه الحق
 حيثما يظهر ويكون له العلم والغلبة في الدنيا ولقد سبقت كلمتنا لعلنا
 المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون فكلما غلبت الرحمة
 غلب جندنا واذا كان هذا مقتضى حكمته وحكمته في هذه الدار فكلما افي دار
 الحق الحضي تكون الغلبة لما خلق بالرحمة والمساواة وسر هذا الوجه وما يتصل
 به ان الخير هو الغالب للشر وهو المهيمن على الذي لو دخل محض ليدخل خلفه
 حتى يخرج به ويغيره واذا دخل كان له لشدة ربه وصورة الحكمة مقصودة لعلنا
 قصد الوسايل فالحكمة مقصودة مطلوب لنفسه قصد الغاية الوجه السادس عشر
 انه قد ثبت في الصحيح ان الجنة يبقى فيها فضل فينشئ الله لها خلقا يسكنهم
 اياها بغير عمل كان لهم الجنة منتهى الجمود والاحسان والرحمة فاذ كان وجوده
 ورحمة قد اقتضت ان يدخل هؤلاء الجنة بغير ثبوت عمل منهم ولا اقرار فالماضي ان
 تدرك رحمة الله تعالى في دار الدنيا واعترف بان ربه وما لكه والكتب ما
 اوجب غضبه علم فاعلم ما اكتبه ورحمة حقيقة ما اجترحه واشهد انه
 كان كاذبا مبطلا وان رسوله الصادقون المحققون فشهد ذلك واقروا انفسهم
 وتنفطت نفس حسرة وزدما واخرجت النار خبيثه كما يخرج الكبر خبيث الخبيث
 لما نواخذ فان هذا السبب في حكم الطبيعة الحيوانية وهذا في الدنيا لا يسلم
 القدر بغير عقدة الاصل قد اخلت عنهم وانكسرت نخوة الباطل ولكن لم تظهر
 قلوبهم فذلك وحده واما قوله تعالى ولورد والمعاد والمناوعه فذلك قبل قول النار
 المحرقة فالواليا ليتنا سرد ولا تكذب بايات ربنا وتكون من المؤمنين
 بل بدلهم ما كانوا يحضون من قبل ولورد والمعاد والمناوعه وانهم كانوا
 وهذا اخرا ومن حالهم قبل ان يدخلوا النار وقبل ان تذيب لهم ونفسهم التي
 نشأت على كفر فالحق بعد كما من فيها قلوبهم والخالقة هذه لعاد والمناوعه
 عنه والحكمة والرحمة تقتضي ان النار تاكل تلك اللحم التي نشأت من اكل احرام
 وتنضج

بلغ

الجنة

هذه

وتنضج تلك الجلود التي باشرت محارم الله تعالى وتطلع على الافئدة التي اشركت به
 وعبدة معه غير فتسقط النار على هذه القلوب والابدان هو غاية الحكمة
 حتى اذا اخذت المستسلم حقها واخذت العقوبة منهم ماخذها وعادوا الى
 ما فطر واعلموا ذلك الحث والشر الطاري على النظر والمغزى الحكيم
 حينئذ حكم هو اعلم به وهو القائل لا يدري الوجه السابع عشر ان ابدية
 النار كما بدت الجنة اما ان تعلق القول بذلك من القرآن او من السنة
 او من اجماع الامة او من ادلة العقول او من القياس على الجنة واجمع منف
 اما القرآن فانما يدل على انهم غير خارجين منها فمن يدرك على دواهم
 وتباعد ابدتها فهذا الكتاب من سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وهذا بخلاف الجنة
 فان القرآن والسنة قد دللا على انها لا تبعد ولا تغيب واما الاجماع فلا اجماع
 في المسئلة وان كان قد حكاه غير واحد وجعلوا القول ببقائها من اقوال
 اهل البيع فتدبريت بعض ما في هذا الباب عن الصحابة والابن معين ومن
 بعدهم واما من حكم الاجماع فاما ان يكون قد حكاه بموجب علمه كما يحكى
 الاجماع كثير على ما الخلاف فيه مشهور غير خفي وابيض من هذا حكايته الاجماع
 كثير على ما الاجماع القديم على خلافه وهذا اكثر جدا انما يعلمه اهل العلم
 ولو تتبعناه لزداد على ما في موضع واما ان يكون من حكم الاجماع اراد ان
 الامة اجتمعت على بطلان قول الجمهور ببناء الجنة والنار وانما يشتركان
 في ذلك فنعم اجتمعت الامة على خلاف هذا القول فلما قال السلف ان
 الامة مجمعة على خلاف ذلك ظن من تعلق منهم ذلك ان الاجماع على خلاف
 في الموضوع وايضا فان الامة مجمعة على خلاف قولهم في الدارين فانهم
 يقولون ان الله تعالى لا يتعدى على بقائها ابدية بل من ذلك وجود حوادث
 لانها لم تكن في لولا وهذا متفق كما ان وجود الحوادث لا بد منها فمتفق
 فينبغي ان بانفسها من غير ان يفهمها الله تعالى وهذا القول لم يقل به احد
 من اهل الاسلام سوى هذه الفرقة الضالة او يكون حكايته الاجماع
 على ان اهل النار لا يخرجون منها ابدية هذا ما اجمع عليه سلف الامة فلهذا

٢٥٢
 وهل رقت للصواب من امره سيد باسره ينفذه فقال له لم امرتني بذلك
 وهل اتركته من امره من اصل من هذا العبد سبيلا الوجه العشر
 انه سبحانه لما كان يعلم منك في الحديث والشروط كما علم في نفسك ما لا
 يعلم غيري وكان ذلك موجبا لثبته لك ولم يكن يحرك عليك ما استحقته
 بحج وجهه السابق قبل من غير ان يظهر لك ما يحجب به ويتبين عليه ويعذر
 اذا لم يكن عن قريب واخرجه من جنته فامر بك يا امره فخرج منك الدارين
 بمنازلته بالمعصية وسائرته سبحانه واء الكبرياء فاستخرج امره منك الكفر
 الحق والياء الله الذي قام عند في نفوس اوليائه ولما كان حاله حاله
 وجرت عليك من كماله وعقوبته وصرت في ذلك ما لم يكن حاله حاله
 فقامت بعض حكمته في امره لم يعلم انه لا يطيقه فانه لو عذبه بطرده بما يعلمه
 منك من غير ان يظهر عليك لوجه هو وغيره للقول سبيلا وقال لو امرتني
 الاطاعتك ولكن عذبتني قبل ان تجزي وكوجرتني لوجه تنسأ معا مطيعا
 بل من تمام حكمته رحمة انه لا يعذب بمعصيته حتى يدعو الى الرجوع اليه
 مرة بعد مرة حتى اذا استحكم اباؤه ومعصيته ولم يبق للقول فيه مطمع
 ولا للمعصية فيه تأسر وليس منه حق عليه القول وطرد عذبه من عذبه
 الخلقية ولله وكلامه المقدس قال فخصه محمد الموصلي عن امره وهن
 الوجه احسن من الوجه الاول واصوب واسه ثانيا علم الوجه احادي والعشر
 قوله واذا بيت السجود فلم طردني ونبني الى الماري السجود لغيره فينا
 لهدوا به هذا التلبس على بروج على اشياء الانعام من اتباعك حيث
 امرتهم انك تركت السجود لادم تعظما به وترجيد له وصيانه كعقوبة ان
 تجد غيري فجازي على هذا الاجدار والنعظيم بغاية الاهانة والطرده
 وهذا امر لم يظهر عليك ولم تعذبه الى ربك وانما كان الحامل لك على ترك
 السجود والكفر والنخوة الابليس ولو كان في نفسك النعظيم والاحمال
 منه وحفظ جانب الشريعة كحكمك على المباداة التي طاعته وهذا النعظيم
 والاحمال

٢٥٣
 والاحمال الاتي اشتا لاسره واقدم تمام لك من اخوانك اصحابا من عنك
 وبخاصة من زلم فيك ونوجون عليك عنك وتظلم من ربك كافعل
 صاحب التلبس ابليس في كفا به فانه يقول فيه ما ترعده منه قلوب اهل الايمان
 فترقا وتظلمنا به من الاعتذار عنك وانما فعلته هو وجه الصواب اذ عرت
 على الشريعة ان يحكم على السجود لغيره وانك لم تترك رئيس المحبين قايده
 المطيعين ولكن اذا كان المحب قليل حظ فاحسانه الاذنوب وباسه لقد
 قال هذا الخليفة منك والولي لك ما لم تستحسن ان تقول له ربك والانظمة فيه
 الوجه الثاني والعشرون قوله واذا قد بعدني وطردني فلم سلطان على ادم حتى
 دخلت اليه واغويته فيها فيقال له هذا ابليس منك على من لا علم له بخلقية
 قصتك خلق امره ثانيا ادم وقد علم سبحانه انه خلقة ليجعله خليفة في الارض وتخلد
 اولادك الى ان يرتقا ومن عليها ولم يكن سبحانه لينتهى الى الارض بغير سبب فانه
 الحكم في كل ما يامر به ويقدره ويتضمنه فاباح لادم جميع ما في الجنة وحرمة
 شجرة واحدة وقد طرد منه ثانيا وكل واحد من البشر قرين من الشياطين
 لتمام حكمته التي لاجلها خلق الجن والانسا وكنت انت قرين آتاك
 لتمام الاثار فانفقت حكمته ووجه سبحانه ان يتبلى بك الانس لسعادتهما
 وتمام شقوتك فخلق منك وبين الوسوسة لهما لينفذ قضائه وقدره الثالث
 فيك وفيما وفي الذرية واذا كان سبحانه قد اجرى ذريته من ذريته بجرى
 الدم امتحانهم وابتلاهم هكذا امتحن بك الابوين مع حياتهم فلم يكن
 لثباتهما الا بالمرث كمال ذريته مع ذريتهما فقصص في
 كسر الطاغوت الثالث الذي وضعت به الجهمية ليعطيل
 حقايق الاسماء والصفات وهو طاعوت الجاز وهذا الطاغوت
 له به المتأخرون والنجاء اليه المطلقون وجعلوه جنة يتبرسون بها من
 سهام الراسخين ويصدون به عن حقايق الوحي المبين فهم من يقول الحقيقة
 هي المقتضى المستعمل فيها اصنع له اولادهم من يقول الحقيقة هو العن الذي
 وضع له المقتضى ولا والجاز استعمال المقتضى فيها وضع له ثانيا فيهم ثانيا ثانيا

جو

لفظا عن استعمال فهم من جعل موزن التقسيم هو الاول ومنهم من جعله الثاني
ومنهم من جعله الثالث والثاني يكون حقيقة اللفظ كذا وجازية كذا يجعلون الحقيقة
والجازية من عوارض المعاني فانهم اذا قالوا مثلاً حقيقة الاسد هو الحيوان القوي
وجازية الرجل الشجاع جعلوا الحقيقة والجازية المعنى لا اللفظ واذا قالوا
هذا الاستعمال حقيقة وهذا الاستعمال جازي جعلوا ذلك من تواريع الاستعمال واذا قالوا
هذا اللفظ حقيقة في كذا جازي في كذا جعلوا ذلك من عوارض اللفظ وكثير منهم يورد
في كلامه هذا وهذا وهذا المقصود انهم سوا قسم اللفظ ومدلوله او استعماله
في مدلوله بل هو ثلاثة امور احدها تعيين ورود التقسيم الثاني حجة ذكرها
تفصيل في الاقسام وما يتفصل ويتميز به فلا بد من ذكر المشترك والمختص ضرورة
صحة التقسيم الثالث التزام الطرد والعكس فان التقسيم من جنس التحديد
او هو مشترك على القدر المشترك والقدر المختلف فان لم يطرده التقسيم
ربطت كان تقسيمها فاسدا فنقول تقسيم الالفاظ ومعانيها واستعمالها
فيما هي حقيقة ومجازا ان يكون عقليا او شرعيا او لفظيا واصطلاحيا
والاقسام الثلاثة الاول باطله فان العقل لا يدخل في دلالة اللفظ
وقصده بالمعنى المدلول عليه حقيقة كان او مجازا فان دلالة اللفظ على
معناه وليست كدلالة الانتكاس على الكسر والانفعال على الفعل ولو كانت
عقلية لما اختلفت باختلاف الالام ولما جعل احد معنى لفظ والشرع لم يرد
حجة بهذا التقسيم ولذا لم يعلم ولا اشار اليه واهل اللغة لم يفرق احد منهم
بان العرب قسمت لفظها الى حقيقة ومجاز ولا فرق بين اللفظين العرب قوا هذا
اللفظ حقيقة وهذا مجاز ولا وجد في كلام من نقل لغتهم عنهم مثلاً
ولا بسطه ذلك ولهذا لا يوجد في كلام الخليل وسيبويه والفرغاني وغيره
من اهل الاصطلاح وانما لم يذكروا في كلامهم ما لم يوجد في كلام رجل واحد من الصحابة
والمن التابعين ولا تابع التابعين ولا في كلام احدهن الائمة الاربعية
وهذا الشافعي وكثرة مصنفاته وسياستها مع محمد بن الحسن وغيره لا يوجد
فيها ذكر المجاز البتة وهذه رسالة التي هي كاصول الفقه لم ينطق فيها بالمجاز
في موضع

في موضع واحد وكلام الائمة مدون بحروفه لم يحفظ عن احد منهم تقسيم اللغة الى
حقيقة ومجاز بل اول من عرف عندني الاسلام انه نطق بالمجاز ابو عبيدة
معمر بن المثنى فانه صنف في تفسير القرآن كتابا مختصرا سماه مجاز القرآن وليس
مراده به تقسيم الحقيقة فانه تفسير الالفاظ بما هي موضوعات له وانما عجز المجاز
ما يعبر به عن اللفظ وينسب به كما سمع غيره كتابا به معاني القرآن اي ما يعبر باللفظ
ويراد بها وكما يسمى به جبريل الطبري وغيره ذلك تاويلا وقد وقع في كلام
احد من من ذلك فانه قال في الرد على الجهمية فيما شئت فيه من مثالبه القرآن
واما قوله ان معكم فهذا من مجاز اللغة فيقول الرجل للرجل سجد عليك رزقك
انا شئت لك رزقي في نسخة واما قوله ان معكم اسمع واركن فهو جازي في اللغة
يقول الرجل للرجل ساجدا عليك رزقك وما فعل بك خير اقلت مراد احد
ان هذا الاستعمال مما يجوز في اللغة اي هو من جازية اللفظ لا من محتضاها
ولم يرد بالمجاز انه ليس بحقيقة وانه يصح نفسه وهذا كما قال ابو عبيدة في تفسيره
انه مجاز القرآن ومراد احد انه يجوز في اللغة ولم يخلص في القرآن ان يقول
الواحد المعظم نفسه نحن فعلنا كذا فهذا مما يجوز في اللغة ولم يرد ان في القرآن الفاظ
استعملت في غير ما صنعت له وانما يفهم منها خلاف حقايقها وقد تمسك
بكلام احد هذه من ينسب الى مذهبه ان في القرآن مجازا كالفاضي اي يعالي
ونب عليل وابن الخطاب وغيرهم ومنع اخرون من اصحابه ذلك كما بن عبد الله بن
حامد واليها الحسن بن الجزي راي افضل التميمي وكذلك اصحاب ما كد مختلفون
فكثير من مثالبهم يشتم في القرآن مجازا واما المنفذ من كتاب وهب بن
ربيع الفاسم فلا يعرف عنهم في ذلك لفظ واحد وقد صرح بن الجازي في القرآن
محمد بن خنيس وهذا البصري المالك بن عيسى من المالكية وصرح بن عيسى داود
بن علي الاصمعياني وابنه ابو بكر وشد بن سعيد البلوطي وصنف في تفسيره
وبعض الناس يحكي عن احمد في ذلك ريتين وقد ذكرت طائفة ان يكون في
اللغة مجازا بالكلية كما في اسحق الاسفندي وغيره وقوله لا يجوز لم يعبر
كثير من المشافري وظهر ان النزاع اللفظي وسد من ان مذهبه سد راجح

عقلا رابعة من مذهب اصحاب الجواز وطائفة اخرى غلبت في ذلك الجانب وادعت
 ان اجزاء اللغة مجاز بل كلها وهؤلاء اتفق قولوا بعد عن التصواب من قول من
 ان الجواز بالكلية بل من لغاه اسعد بالتصواب **فصل** في ان تقسيم الالفاظ الى حقيقة ومجاز ليس تقسيما شرعيا ولا اعتليا ولا لغويا فهو
 اصطلاح محض وهو اصطلاح حدث بعد القرون الثلاثة المفضلة بالنص
 وكان منشأه من جهة المعتزلة والجمامية ومن سلك طريقهم من المتكلمين
 واشهر صوابهم قولهم ان الحقيقة هي اللفظ المستعمل في ما وضع له اولاد المجاز
 هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له اولاد مجاز بل في بعضه في العرف الذي وقع
 به التجارب لئلا يخل الخلق بالثلاث وهي التورية والشرعية والعرفية
 والكلام على ذلك من وجوه احدها ما نقضون باللفظ سواء كانت اللغات
 توقيفية كما هو قول جمهور النصارى واصطلاحية كما هو قول ابي هاشم الجبلي
 ومن تبعه نقضون به جعل اللفظ وليا على المعنى ام نقضون به غلبت
 استعمال اللفظ في المعنى حتى يصير فيه اثر من غير ان نقضون به فطابق
 الاستعمال ولو مرة واحدة في صورة واحدة كما قلتم من شرط المجاز
 الوضع فان الوضع في كلامكم ما يدور على هذه المعاني الثلاثة وهذا كله انما
 يصح اذا علم ان الالفاظ العربية وضعت اقلاما لغا ثم استعملت فيما
 ثم وضعت لمعان اخرى بعد الوضع الاول والاستعمال بعد الوضع الثاني
 والا لاستعمال بعده ولا يتم لكم دعوى الجواز الا بهذه المقامات الأربع
 وليس معكم ولا مع غيركم سوى استعمال اللفظ في المعنى واما انهم ومنصوره
 لمعنى ثم استعملوه فيه ثم وضعوه بعده كذلك فمعنى اخر غير معناه الاول
 ثم استعملوه فيه فدعوى ذلك قول بلا علم وهو حرام في حق الخلق فكيف
 في كلام الله وسيرته صلى الله عليه وسلم فمن يمكنه من بني آدم ان يثبت ذلك
 وهذا لو كان العلم به لم يكن له طريق الا بالوحى وجبر الصادق المعلوم
 بالضرورة صدقة الوجه الثاني ان هذا انما يتبين دعواه اذا ثبت ان
 قولنا من العقلا اجتماع اصطلاحا اعلم ان يسمي هذا كذا وهذا كذا
 ثم استعملوا تلك الالفاظ في تلك المعاني ثم بعد ذلك اجتمعوا وتواطؤوا
 على استعمالها

علم ان يستعملوا تلك الالفاظ بعينها في معان اخر غير المعاني الاول لملاقاة
 بينها وبينها وقالوا هذه الالفاظ حقيقة في تلك المعاني مجاز في هذه وهذا
 يعرف احدا من العقلا قاله قبل ابي هاشم الجبلي فانه زعم ان اللفظ اصطلاحية
 وان اهل اللغة اصطلاحوا على ذلك وهذا مجاز حق بالكذب وقول بلا علم والذي
 يعرفه الناس استعمال هذه الالفاظ في معانيها المفهومة منها الوجه الثالث ان
 قولكم ان الحقيقة هي اللفظ المستعمل في موضوعه فليزمن منه انشاء كونه حقيقة
 قبل الاستعمال وليس مجاز فيكون الالفاظ قبل استعمالها لا حقيقة ولا
 مجاز وهذا وان المحذور فانه يستلزم لاصلا فاسد ومستلزم لامر فاسد
 اما الاصل الفاسد فهو ان ههنا وضعنا سابقا على الاستعمال ثم طرأ على الاستعمال
 فصار باعتبار حقيقة ومجاز وهذا لا سبيل الى العلم به كما تقدم ولا يبر
 تجرد هذه الالفاظ عن الاستعمال بل تجرد ههنا عن الاستعمال بمجالات
 تجرد الحركة عن المتحرك نعم انما تجرد في الذهن وهي حينئذ ليست الالفاظ وانما
 هي بتقدير الالفاظ لا حكم لها وشبهتها في الرسم مسبقا باللفظ بهما فان الخطأ
 يستلزم اللفظ من غير عكس واما استلزامه الامر الفاسد فانه اذا تجرد
 الوضع عن الاستعمال جاز ان يوضع للمعنى الثاني من غير ان يستعمل في معناه
 الاول وحينئذ فيكون مجازا لا حقيقة له فاذا الحقيقة هي اللفظ المستعمل
 في موضوعه وقد نقل عنه الى مجازة وهل هذا النوع من الكتب الباطلة
 القدر الا ان ياتي في ذلك فيجب المصير اليه الوجه الرابع ان هذا
 يستلزم تقطيل الالفاظ عن دلالتها على المعاني وذلك ممتنع لان الدليل
 يستلزم مدلوله من غير عكس فانه قيل لا يلزم من عدم الاستعمال عدم
 الدلالة فانها غير متلازمين قيل على يلزم لزوما بيننا فان دلالة علم
 انما تحققت باستعماله فان الدلالة هي فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه
 فلا تحققت لها بدون الاستعمال المتع ولا استعمال ما ان يكون هو
 معنى الحقيقة والمجاز كما يقول من يقول ان الحقيقة استعمال اللفظ
 في موضوع او جزء من الحقيقة كما يقول من يقول انما اللفظ المستعمل

في موضوعه على التقديرين فليزوم مجرد اللفظ عن حقيقة ومجازة قبل الاستعمال
 مع وجوده لا لشيء على وجهها وهذا جمع بين التقديرين فتأمل الوجه الخامس
 ان القائلين بالمجاز يختلفون هل يستلزم المجاز الحقيقة ام لا على قولين لا يخالفوا
 ان الحقيقة لا تستلزم المجاز فانه لا يجب يكون لكل حقيقة مجازا والذين قالوا
 باللزوم احتجوا بان لو لم يكن المجاز مستلزما للحقيقة لزم وضع اللفظ للغير
 عن الظاهر وكان وضعه عبثا والحقيقة عندهم اما استعمال اللفظ واما
 وضع اللفظ المستعمل في موضوعه فلا يتصور عندهم مجاز حتى يسبق استعمال
 في الحقيقة وهذا سبق مما لا سبيل لهم الا العلم بوجه من الوجوه فيتميل
 على اصلهم التمييز بين الحقيقة والمجاز فان قالوا نحن نخاف القول الاول
 وان المجاز لا يستلزم الحقيقة فان العرب تقول بشابة لملة الليل وقامت الحرب
 على ساق وهذه مجازات لم يسبق لها استعمال في حقايقها ولم تستعمل في
 في غير ذلك لولا انها المجازية قيل لهم المجاز من وجهين احدهما ان المجاز وان
 لم يستلزم استعمال اللفظ في حقيقة فلا بد ان يستلزم وضع اللفظ للمعناه
 الحقيقي فلو لم يتقدم وضع هذه الالفاظ لما أتت بها الكلمات قد وضعت لهذه
 المعاني وشعنا اوليا فكلون حقيقة لا مجازا فان لم يكن لهذه الالفاظ موضوع
 سوى معناها لم تكن مجازا فاذ لم تكن هذه وان كان لها موضوع سواه
 بطل الدليل الثاني انكم انما تقولون بتركيبكم لو استلزم المجاز الحقيقة لكان
 كتر فئات الحرب على ساق وشابة لملة الليل حقيقة انه لا بد لفرداتها من
 حقيقة اولها لتركيب من حقيقة فان اردتم الاول فسلموه وهذه المفردات
 لها حقايق فبطل الدليل وان اردتم الثاني فهو بناء على ان دلالة التركيب
 تنقسم الى حقيقة ومجازية وهذا ينافي فيه جمهور القائلين بالمجاز ويقولون
 ان المجاز في المفردات لا في التركيب اذ لا يفتقر وقوعه في التركيب لانه لا
 يتصور ان يكون للاسناد وجهتان احدهما جملة حقيقة والاخرى جملة
 مجاز بخلاف المفردات والفرق بينهما ان الاسناد لم يوضع اولا لمعنى
 ثم نقل عنه الى غيره ولا يتصور فيه ذلك وان تصور في المفرد الوجه السادس
 ان التقسيم

الحقايق

الربيع

ان تقسيم الكلام الى حقيقة ومجاز لا يدل على وجود المجاز بل ولا على كونه فان التقسيم
 لا يدل على ثبوت كل واحد من الاقسام في الخارج ولا على مكانها فان التقسيم يقتضي
 حصر المقسوم في تلك الاقسام وهي اعم من ان يكون موجودة او معدومة ممكنة او مستحقة
 فمهما امرنا احدها انحصار المقسوم في اقسامه وهذا يعني بطرق منها ان يكون
 التقسيم دايرا بين النفس والاشياء ومنها ان يحزم العقل بنفس قسم اخر غير هـا
 ومنها ان يحصل الا استقرار العلم بالمفيد للمعلم او لا استقرار المفيد للفظ والثاني
 ثبتت تلك الاقسام او بعضها في الخارج وهذا لا يستلزم من التقسيم بل يحتاج
 الى دليل منفصل يدل على كثير من اهل النظر يغلط في هذا الموضع ويستدل بصحة
 التقسيم على الوجود الخارجي وامكانه وهذا غلط محض كما يغلط كثير منهم في حصر
 ما ليس بمحسوس فان الذين يقسم المعلوم الموجود ومعدوم وما ليس بموجود
 ولا معدوم والموجود اما قائم بنفسه واما قائم بغيره واما لا قائم بنفسه ولا قائم
 بغيره واما قائم بنفسه وغيره واما داخل العالم وخارجه او داخله وخارجه
 او لا داخله ولا خارجه وامثال ذلك من التقسيمات الذهنية التي مستحيل ثبوت
 بعض اقسامها في الخارج اذ اعرف ذلك فالذين قسموا الكلام الى حقيقة ومجاز
 ان اردوا بذلك التقسيم الذهني لم يندم ذلك شيئا وان اردوا التقسيم الخارجي
 لم يكن معهم دليل يدل على وجود جميع في الخارج سوى مجرد التقسيم وهو لا يفيد
 الثبوت الخارجي فحينئذ لا يتم لهم مطلوبهم حتى يشعروا ان ههنا الفاظا وقعت
 لمعان حتى نقل عنها بوضع ثاب على معان اخر غيرها وهذا ما لا سبيل لاحد
 الى العلم به الوجه السابع ان تقسيم الالفاظ الى الفاظ استعمالها وضعت
 له والفاظ استعمالها في غيرها وضعت له تقسيمها سادس يتضمن اثبات الشيء وتعيينه
 فان وضع اللفظ للمعنى هو تخصيصه به بحيث اذا استعمال لم منه ذلك المعنى
 ولا يفرق للموضع معنى غير ذلك تفهم المعنى القلي سميت قوله او سميت اللفظ الذي
 علموا استعماله على حسب اصطلاحهم مجازا مع نفي الوضع جمع بين التفيهين
 وهو تضمن ان يكون اللفظ مرصفا عن موضوعه فان نقله الى اشياء اخرى
 ذلك فانما نفي الوضع الاول واشتقت الوضع الثاني قيل لكم هذا دوسا
 متنع فان معرفة كونه مجازا متوقفا على معرفة الوضع الثاني واستفاد منه

الاقسام

فلما استبعد معرفة الوضع من كونه مجازا لزم الدور المتعقبات فمن اين علمتم ان هذا
وضع ثانيا للفظ وليس محكم الا ان ادعيتم انه مجاز ثم قلتم فيلزم ان يكون
موضوعا وضعيا ثانيا فانكم انما استبعدتم كونه مجازا من كونه مستعملا في غير
موضوعه فكيف يستفاد كونه مستعملا في غير موضوعه من كونه مجازا بوجه الوجه
الثاني ان ان لم يكن محكم الا الاستعمال وقد استعمل في هذا وهذا فمن اين لكم
ان وضعوا لاجلها سابقا على وضعه للاخر ولو ادعى اخر ان الامر بالعكس
كانت دعواه من جنس دعواكم وسابق الكلام على الاطلاق والقييد الذي
هو حقيقة ما ترفقوا به وانه لا يفيدكم شيئا البتة الوجه التاسع ان هذا
يفضّل التفريق بين المتماثلين فان اللفظ اذا فهم هذا المعنى تارة وهذا تارة
فدعوى الدلالة موضوعا لاحدهما دون الاخر وانه عندهم احدهما يكون مستعملا
في غير ما وضع له حكم محض وتفرق بين المتماثلين الوجه العاشر ان هذا
تقديم فاسد لا ينضبط بضابط صحيح ولهذا عامة ما يسميه بعضكم مجازا
يسميه غيره حقيقة وهذا يدعي انه استعمال فيما لم يوضع له وذلك يعني ان
هذا موضوعه وانه كونه ليس من نفس الامر فو قد يتنبه احد الخويعين عن الامر
فان الفرق اما في نفس اللفظ واما في المعنى وكلاهما متشققا اما انشفا
الفرق في اللفظ فظاهرا فان اللفظ بما سميتوه حقيقة وما سميتوه مجازا
واحد واما الفرق المعنوي فمتشقق ايضا اذ ليس بين المعنيين من الفرق
ما يدل على انه وضع لهذا ولم يوضع لهذا بوجه من وجوه الدلالة ولهذا لما لفظن
بعض الفضلاء ذلك قال لما تفرق الفرق بين الحقيقة والمجاز تبين اهل
اللفظ علموا ان هذا حقيقة وهذا مجاز فان ارادوا اهل اللغة العرب العاربة
الذين شكلت عنهم الالفاظ وبعاينها فلم يسمي احد منهم البتة على ذلك وان
ارادوا من نقل عنهم الالفاظ وبعاينها لم يسمي احد منهم البتة على ذلك ولا يصح
والقول بالفرق واما انهم فكذلك وان ارادوا المتأخرين منهم الذين قسموا
اللفظ الى حقيقة ومجاز كما بنى جني والرحمى ولا يبين يعلى وانشاء السهم
فهذا اصطلاح منهم لا اخبار عن العرب ولا عن اهل اللغة انهم نقلوه عن العرب

المعنيين

وحقيقة

وحقيقة فتسمو المطالبة لهم بالفرق المطرد المنعكس بين ما سموه حقيقة وما سموه
مجازا وسنذكر انشاء الله تعالى وتوهم وبطلانها بوضع الوجه المجازي عنوانا يميز الا
لفظا والتفريق بينهما تابع لتفسير المعاني والتفريق بين بعضها وبعض فاذا لم يكن
المعنى الذي سموه حقيقة متفصلا متعينا من المعنى الذي سموه مجازا يا بفضل
يعلم به ان استعماله في هذا حقيقة واستعماله في الاخر مجاز لم يصح التمييز في
اللفظ وكان تسميته لبعض الدلالة حقيقة وبعضها مجازا في اللفظ الوجه
الثاني عشر انهم اختلفوا هل تقتصر صحة الاستعمال المجازي الى النقل في كل صورة
كما تقتصر الى ذلك الحقيقة ام لا على قولين والصحيح عندهم انه لا يشترط قالوا وليس
مورد النزاع في الاشخاص كزيد واسد وكبر وعيث اذ لا يتوقف صحة هذا
الاطلاق على كل شخص شخص على النقل فتقول لا يتحقق ذلك في الاشخاص
ولا في الانواع اما الاشخاص فظاهرا فانه لا يشترط في استعمال اللفظ في كل واحد
منها النقل عن اهل اللغة اذ كانت العلاقة موجودة في الافراد واما الانواع
فلا يكون في استعمال اللفظ في كل صورة فظهر بغير من العلاقة المعينة فان من
العلاقات عندهم علاقة الضرور بحيث يتجوز عن الضرور الى لازمه وعكسه
وعلاقة بان يتجوز من احد الصنفين الى الاخر وعلاقة المشابهة وعلاقة الجوار
والقرب وعلاقة تقدم شئ الصنفين وعلاقة كون الالفاظ بعضها قبضهم جعل
انواع العلاقات اربعة وبعضهم يصلها الى اثني عشر علاقة وبعضهم وصلها
الى خمسة وعشرين ولو وصلها الى اثني عشر وعشرين فبعضهم يصلها منه ومن المعلوم
انه ما من شئيين الا بينهما علاقة من هذه العلاقات فاما في النقل
في احاد الصور والكثير يتوهم العلاقة لزم منه ذلك صحة التجوز باطلاق كل لفظ لزم
على لازمه وكل لفظ لزم على ملزومه وكل ضد على ضده وكل مجاز على مجازيه وكل
شئ كان على صفة ثالثة فانه على ما انصف بهما وكل مشبه على مشبهه وفي ذلك
من الخط وضاد اللغات وبطلان الظاهر ودورع اللبس والتلبيس ما يمنع منه
العقل والنقل ومصلح الادباء من تجوز تسمية الميل زمارا والذئب ربيلا
والمرثى كافرنا وكافرنا وصداق كاذبا وكاذبا صادقا والمسدق فتد

بما
تعلقا

الصحيح

والنقطة سلك البول طعاما والطعام بولا وتسمية كل شيء باسم جنسه ومجاوره ومشاابه
 ولا يزم على من لم يزل يقول هذا احد من عقلاء من اهل العلم قول فسد من قوله
 هذا لا يزم ولما لم يزم عليهم وعرفوا انه لا محالة قالوا المانع يمنع من ذلك وهو لا
 المانع لثباته فيقال يا سيدي ما اسهل الدعوى التي لا حقيقة لها عليكم
 اليس من المعلوم ان اضافة الحكم الى المانع يستلزم امرين احدهما قيام المنقضى
 والاخر ثبات المانع فقد سلمت حينئذ ان المنقضى للقول المذكور موجود وادعيت
 على العرب واهل اللغة ان هذه العلاقات عندهم متضمنة لاطلاق اسم الصفة
 على جنسه واللازم على من يزم وجاوزه على مجاوزه ان ادعيت انهم يفهمون من هذا
 القول فيما لا يحصى الا انه لا يمكن ان يكون الشبهة عليهم بهذا المنقضى وهذا
 المانع وانما قالوا لكم انما لكم اطلاق هذه الاضافة الخاصة على اصنافها وهذا
 القول يزم على من يزم وجاوزه عليكم ما عداها واهل العلم لا يستعملون الثابت
 عنهم وذلك لاستعماله لا يفيد ان ذلك بوضعهم وعرفهم من خطابهم فقام يتعلموه
 ولا يتفهمون من مخاطبة اهل علمنا انه ليس من لغتهم وما فهموه واستعملوه هو
 من لغتهم واذا ارادوا ان يضيفوا الحكم الى عدم تنقضي وادعوا الى وجود ما
 تعينت كونه على عدم تنقضي خلاصا من دعوى التعارض والتناقض فان
 الصورة المنوخ منها اذا كانت مثل الصورة المستعملة كان الفرق بينهما تفرقا
 بين المتماثلين والافتقار ياباه ويمنع منه وهذه الحالات انما لزم من تقسيم الكلام
 الى حقيقة ومجاوزه فساد اللازم يدل على فساد اللازم ويوضح الوجه الثالث
 ان الذين اشتبهوا التفرق بالوحدان اطلاق من غير فعل كان ذلك باقيا
 كان مستندا الى وصفه شوقي مشترك بين صورة الاستعمال وصورة الالتحاق
 واما اخرها ان لم يستند الى ذلك فاجابهم من لم يشترط النقل بان قالوا الصلابة
 صحيحة للقول كرفع الفاعل ونصب المفعول فانما الاستعمال انما يقع من وجوبه
 يرفعون ما ينطقون به من اسماء المفعولين علمنا ان سبب الرفع هو انما علم
 ويسبب نصب هو المفعول فلهذا استقرت علاقات المجاوزة وهذا الجواب
 من افسد الاجرة فانما تعلم بالضرورة من لغتهم رفع كل فاعل ونصب كل مفعول
 وجر

الفاعل ونصب
 ما ينطقون به من
 اسما

وجر كل مضاف ولا يختلف في ذلك صورة من الصور فانما لم نجد ذلك ينقل تاثيرا ولا احدا
 ولا استقرا يفيد علما ولا ظنا ولا اطرا استعمال قياس التجوز بكل ضد على ضد
 وكل لازم على ملزم وعلى رفع الفاعل ونصب المفعول من افسد القياس الوجه
 الرابع عشر انهم قالوا يعرف المجاوز صحة نفيه اي اذا صح نفيه عما اطلق علم كان
 مجاوز كما يقال لمن قال فلان محروا سدا وشمس وجمارا وكلب وحيت ليس كذلك وهذا
 خلاف الحقيقة فان لا يصح ان ينسب عما اطلق علم لفظ فلا يقال للمحار والاسد
 والمحروا والشمس ليس كذلك فانه يكون كذا وقد عرفت انهم بطلانه فقالوا هذا فارق
 يلزم منه الدور وذلك ان صحة النفي واتساعه يتوقف على معرفة الحقيقة والمجاز
 فلو عرفناهما بصحة النفي واتساعه لزم الدور الوجه الخامس عشر
 ان كثير من الخطايف يقع اطلاق النفي عليها باعتبار عدم فايدها وليست مجازا
 فتعول على عدم علم من الكتمان ليسوا بشيء ومن هذا سلب الحياة والسمع والبصر
 والقلع عن الكفار ومن هذا سلب الايمان فمن لا امان له وسلمه عن الزاني والمساكين
 وشارب الخمر والمتنكب وسلب الصلاة عن الفذخلين وسلب الصلاة
 عنه من لم يقرأها بغاظة الكتاب ولم يطلن في صلاته عنه كثير من هؤلاء فان هذه
 الخطايف ثابته عندهم وقد اطلق عليها السلب وليس من هذا قول من علم عليه وسلم
 ليس المسكين بالفلووق الذي تروى القصة والمقمتان وليس شديد البصر
 وخوذلك فان هذا لم ينف فيه صحة اطلاق الاسم وانما نقل اختصاص الاسم
 بهذا الاسم وحده وان غيره اولي بهذا الاسم منه فاعلم فان بعض الناس
 تنقص به عليهم قولهم ان المجاوز ما صح نفيه وهو تنقص باطل واما المنقضى
 الصحيح ما صح نفيه كتنقصه وعدم حصول المطلوب منه مع اطلاق الاسم
 عليه حقيقة وانه اعلم

البيان صحيح

ابيض

ابيض

الوجه السادس عشر

والوجه السادس عشر ان يقال ما تعنون
بصحة النفي في المسمى عند الاطلاق ام المسمى عند التقيد ام المسمى
المشتركي ام امرا بعد فان اردتم الاول كانت حاصلتان اللفظية والاشارة
دلالة عند الاطلاق ودلالة عند التقيد بل المعيد مشتمل في موضوع
وكل منهما منفي عن الاخر وان اردتم الثاني لم يصح نفيهما فان المسمى من
هو المعنى المقيد فكيف يصح نفيه وان اردتم القدر المشترك بين
سمي في حقيقة وبما ان لم يصح نفيه ايضا وان اردتم امرا بعد فان
لحكم عليه بصحة النفي او عدمها وهذا ظاهر جدا لا جواب عنه كما ترى
الوجه السابع عشر ان هذا النفي الذي جعلتم صحته ميارا على
المجاز وفرا بينه وبين الحقيقة هو الصحة عند اهل اللسان او عند اهل
الاصطلاح من التقسيم الى الحقيقة والمجاز او عند اهل العرف فمنهم الذين
يستدلون بصحة نفيهم ويجعلون ميارا على كلام الله ورسوله بل كلام كل تكلم
فان كان المعنى في اهل اللسان طوليا لم يصح النفي عندهم بان هذا يصح
نفيه وهذا لا يصح نفيه ولين تجدوا الى ذلك سبيلا وان كان المعنى في اهل
الاصطلاح لم يصح ذلك سبيلا لانهم اصطلاحوا على ان هذا مجازا فيصح نفيه
لم وهذا حقيقة فلم يصح نفيه ولين تجدوا الى ذلك سبيلا فكان ما اذا
وهل استدلوا بذلك سبيلا وان كان الاعتبار بصحة نفي اهل العرف
فمنهم تابع لعرفهم ومنهم فلا يكون ميارا على اصل اللفظ الوجه الثامن عشر
ان صحة النفي مدلول عليه بالمجاز فلا يكون دليلا عليه اذ يلزم منه
ان يكون المسمى دليلا على نفسه ومدلول لنفسه وهذا عين لزوم الدور
الوجه التاسع عشر انكم فرقتم ايضا بين ما بان المجاز ما يشاد غيره
الى الذهن فالدلول ان يشاد الى الذهن عند الاطلاق كان حقيقة وكان
غير المشاد مجازا فان الاسماء اطلق تشادا ومنه الحيوان المفترس دون
الرجل المشاد فلهذا العرف بمنى على دعوى باطلته وهو محذور اللفظ من
الفرق بين الكلم والنطق ووجهه وقينه فتياد منه الحقيقة عن التجرد وهذا

الغرض هو الذي وقعكم في الوهم فان اللفظ بدون التركيب منزلة
 الاصوات التي ينطق بها لا تعيد فايدوا بما يعيد تركيب مع قترع
 تركيبا اسنادا يتايد مع السكون عليه وح فانه يتبادر منه كل تركيب
 يجب ما قيد به ويتبادر منه في هذا التركيب ما لا يتبادر منه في هذا التركيب
 الاخر فاذا قلت هذا الثوب غطته بك بيدي يتبادر من هذا ان اليد
 التي تغطى لا غير واذا قلت لك عندي يد الله يحزن بك بها يتبادر من
 هذه التسمية والافان ولما كان الاعطاء وهو يلبس غيره بها لا يلبس
 الله وهي حقيقة في هذا التركيب وهذا التركيب في الذي صيرها حقيقة
 في هذا بناء في الاخر فان قلت لا انا اذ اطلقنا اللفظ يتبادر
 منها العضو كغيره من قبل اللفظ يد منزلة صوت ينطق به لا يعيد
 شيئا الشئ حتى تعيده مما يدل على المراد منه ومع التعيد مما يدل
 على المراد لا يتبادر سواه فتكون الحقيقة هي استعملت في معنى يتبادر
 الى الفهم وكذلك لا تعيد شيئا ولا يعلم مراد المتكلم به حتى اذا قال زيد
 اسد ورعبت اسدا يصلي وفلانا افرسم الاسد فاعلموا بالاسد
 منك الموضوع ونحو ذلك فليعلم المراد به من كلام المتكلم ويتبادر في
 كل موضع الى ذهن السامع بحسب ذلك التعيد والتركيب فالمتبادر
 در من قولك رعبت اسدا يصلي الارجلت تحاملا فلان ان يكون
 حقيقة فان قلتم نعم ذلك هو المتبادر ولكن لا يتبادر الا بقرينة
 بخلاف الحقيقة فانهما يتبادر معناها بغير قرينة بل مجرد الاطلاق
 قبلكم عاد العتق هذا وما هو ان اللفظ بغير قرينة ولا تركيب
 لا يعيد شيئا ولا يستعمل في كلامنا في الالفاظ المتعده المستعمل في
 الالتفات فان قلتم ومع ذلك فانهما عند التركيب يتحدان معنيين احدهما
 اسبق الى الذهن من الاخر وهذا الذي قلنا بالحقيقة مثال في القابل
 اذا قال رعبت اليوم اسدا يتبادر الى ذهن السامع الحيوان الحي دون الرجل
 الك جماع هذا غاية ما تقدم من عليه من الفرق وهو اقوى ما عندكم
 ونحن لانكره ولكن نقول اللفظ الواحد يختلف دلالة عند الاطلاق

منه

لفظ اسد

بشيء

والتعيد ويكون حقيقة في المطلق والتعيد مثال لفظ العمل فانه عند
 الاطلاق انما يخبرهم منه عمل الجوارح فاذا قيد بعمل القلب كانت دلالة عليه
 ايض حقيقة فاضلقت دلالة بالاطلاق والتعيد ولم يخرج يدرك من
 كونه حقيقة وكذلك لفظ الايمان عند الاطلاق يدخل فيه الاعمال كقول
 صلي الله عليه وسلم الايمان بصنع وسبعونه كعبته اهله اقول لا الله
 اسمه وادناها اما طم الاذ من الطريق والحيات متبعة من الايمان
 فاذا قرنت بالاعمال كانت دلالة على التصديق بالقلب كقول من اموأ وكلم
 الصالحات فاضلقت دلالة بالاطلاق والتعيد وهو حقيقة في المؤمنين
 وكذلك لفظ الفقيه والمسكين يدخل فيه الاخر عند الاطلاق فاذا اجمع
 بينهما لم يدخل سمي صديقي سمي الاخر وكذلك لفظ الثوي و
 القول السديد اذ اطلق لفظ الثوي شاوول ثوي القلب والجوارح
 والساء فاذا اجمع بينهما تعيدت دلالة كقول عليا انقوا اسم وقول
 قول السديد وكذلك لفظ الثوي عند الاطلاق يدخل فيه الصبر
 فاذا قرن بالصبر لم يدخل فيه كقول عليا ان تصبروا وتتقوا
 قولهم وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من الامور ونظائر ذلك كثير
 من ان تذكر واضع من هذا ان يكون اللفظ لا يستعمل الا في معنى
 لرأس والجوارح واليد وغير ذلك فان العرب لم تستعمل هذه الالفاظ
 مطلقة بل لا تنطق بها الا مقيدة كرأس الانسان ورأس الطائر و
 رأس الدابة ورأس الماء ورأس الامر ورأس المال ورأس القوم
 فيها هذا المضاف والمضاف اليه جميعا حقيقة وهما موضوعان ومن نوع
 ان الاصل في الرأس الانسان وانه نقل منه الى هذه الامور فتعد
 علة اقبح غلط ما لا علم له به بوجه من الرجوع ولو عارضه اخر بضم
 ما قاله كان قوله من جنس قوله لا فرق بينهما فالتعيد موضع والمطلق
 غير مستعمل ولا يعيد فاما علم وكذلك الجناح الجناح الطائر حقيقة
 وجناح السقف حقيقة فيه وجناح الذل حقيقة فيه فان قيل

وقال

كذلك

ليس للذل جناح فلما ليس له جناح ريش ولم يصنع معنوي فاسم
 كمال الامر والدرب والمال والماء ليس لهما ريش الحيوان ولا ريش
 راسن بحسبها وهذا حكم عام في جميع الالفاظ المضافة كاليد والعين
 وغيرهما فبدا البعوض حقيقة ويد الغيل حقيقة وليست بجناح في
 احد الموضوعين حقيقة في الآخر وليست اليد مشتركة بينهما اشتراكا
 لفظيا وكذلك رادة البعوض وصيانتها وقوتها حقيقة وارادة الملك
 وقوته وصيانتة حقيقة ومعلوم ان القدرة مشتركة من الاسد والرجل
 الكساع وبين البليد والحار اعظم من القدرة المشتركة الذي بين
 البعوض والغيل وبين البعوض والملك واذا جعلتم اللفظ حقيقة
 هنا كراعتا القدرة المشتركة فلهذا جعلتم حقيقة باعتبار القدرة
 المشتركة فيما هو ظاهر ما بين وهذا يدل على تناقضكم وتفرقكم
 بين المهمتين وسببكم الحقيقة عما هو اولي بها موضوع حكم الوجه
 العشرة وتكون لكم فرقتم بقولكم ان الجان يتوقف على القرينة
 والحقيقة لا يتوقف على القرينة ومراكم ان افادة الحقيقة
 معناها الافرادى غير مشروطة بالقرينة وافادة الجان مخدرة عن
 جميع القرائن التي تدل على مراد المتكلم بمنزلة الاصوات التي يهتف
 بها فتوكل راسا ما يحركه من منزلة هو كطفت غاف وتحوها
 من الاصوات فلا يفيد اللفظ ويصير كلاما الا اذا اقترن به ما
 يبين المراد ولا فرق بين ما يسمى حقيقة في ذلك وما يسمى جانا
 وهذا الاختراع فيه بين منكر الجان ومثبت فان اردتم بالجان احتياج
 اللفظ المزدوج في افادته المعنى القرينة لزم ان تكون اللفظان كلها جانا
 وان فرقتم بين بعض القرائن وبعض كان ذلك محكما بمحط الامنى
 له وان قلتم القرائن نوعان لفظية وعقلية فاما توقف فهم المراد منه
 القرائن العقلية فهي الجان وما توقف على اللفظية فهو الحقيقة قبل
 هذا لا يصح فان الفعل المجرى لا مدخل له في افادة اللفظ لمعناه سواء

لمعناه الجان
 وشروط القرينة
 فقال نعم اللفظ
 عند صحة

كان حقيقة او جانا وانما يفهم معناه بالنقل والاستعمال وح فيفهم
 الفعل المزدوج بواسطة امرين احدهما ان هذا اللفظ اطر واستعمال في عرف
 الخطاب وفي هذا المعنى الثاني علم بان الخطاب له ارادتها من ذلك
 المعنى فان تخلف واحدة الامرين لم يحصل الفهم المراد المتكلم واما القرينة
 المجرى بدونه اللفظ فانه لا يدل على حقيقة ولا جانا وان دل على مراد
 الجان فتلك الالة عقلية بمنزلة الاسرار فوالحركة والامارات الظاهرة وان
 اردتم ان المعنى الافرادى يفيد الحقيقة بغير لفظ ولا يفيد الجان
 الا بقرينة تتغير بل فلفظ قبلكم المعنى الافرادى نوعان مطلق
 ومقيد فالطلق يفيد اللفظ المطلق والمقيد يفيد اللفظ المقيد و
 كمالها حقيقة فيما دل عليه فمعنى الاسد المطلق يفيد لعظم المطلق
 والاسد المقيد وهو المقيد يفيد اللفظ المقيد وليس لهما هنا بالطلق
 الكمال الذهني بل المراد به المجرى عن القرينة وان كان مستحصا وهذا
 امر معقول مضبوط بطرد ونعكس فانه قيل فلم تشا حقا فانا
 صطحناعا على تسمية المطلق بالاعتبار الذي ذكرتموه حقيقة وعلى
 تسمية المقيد جانا قيل لم تشا حكم في مجرد الاصطلاح والتعبير
 بل بينا ان هذا الاصطلاح غير مضبوط ولا مطرد ولا انعكس بل هو
 متضمن للقرينة بين المتماثلين من كل وجه فانكم لا تقولون ان كل ما
 اضلقت دلالة بالاطلاق والتعديد فهو جانا اذ عامة الالفاظ
 كذلك ولهذا لا تقبل بعضكم لذلك الترتيب وقال اكثر اهل اللغة
 جانا وكذلك الذين صنعوا في جانا الترتيب بين مطلق احدهما
 انما قلنا ان البين اذ حكموا على اللفظ بان كان وعلى نظير ما به حقيقة
 او جعلوه المخرج محاذ فيكون الترتيب كلمة لا القليل منه جانا لا حقيقة له
 وهذه من ابطال الباطل والمقصود ان كان كما دل بالقرينة
 دلالة غير دلالة عند الجان منها جانا لزم ان تكون اللغة كلها
 جانا فان كل لفظ يد له الاقران دلالة خاصة غير دلالة عند

الأطلاق وان فرقت بين الغرضين اللفظية وبعض لم يمكنكم ان تذكر
 نوهما منها الا عرف به بطلان قولكم ذليس في الغرضين التي تضمنوها
 ما يدل على ان هذا اللفظ مستعمل في موضوعه وفيها ما يدل على انه
 غير مستعمل في غير موضوعه وان اطردهم ذلك وقلتم نقول ان
 الجرح بجواز كان هذا معلوما كذبه وبطلانه بالضرورة و
 اتفاق العقلاء ان من العلوم بالاضطرار ان اكثر الالفاظ المستعملة
 في ما وضعت له لم تخرج من اصل وضعها وجمهور العالمين با
 الجائز معترفون بان كل جواز لا بد له من حقيقة والحقيقة عندهم
 انسيق وانما وكثر استعماله وقد اختلفوا بانها الاصل والجواز
 على خلاف الاصل فلا يصار اليه الا عند تعذر الجمل على الحقيقة ولو
 كانت اللغة او اكثرها جائزا كان هو الجواز هو الاصل وكان الجمل
 عليه مستعينا ولا يجل للفظ على حقيقة ما وجد الى الجواز سبلا وفي
 هذا من فساد العبادات والثغاه ما لا يخفى الوحد على الجاد
 والعشرون انكم فرقت بين الحقيقة والجائز بالاطراد وهذا
 فقلتم يعرف الجائز بعدم اطراده دون العكس اي لا يكون الاطراد
 دليلا للحقيقة ولا يلزم من وجود الجائز عدم الاطراد وعلى
 التعذر من فالعلمة يجب طردها ولا يجب عكسها وهذا الفرق
 غير مطرد ولا منعكس ونظا لكم قبل البيان بفساد الفرق بمعنى
 الاطراد الثابت للحقيقة والمنع من الجائز ما تضمنت به اولافان
 الاطراد بمعنى اطراد سماعي واطراد قياسي فان هتتم الاول
 كان معناه ما اطراد السماع باستعماله في معناه فهو حقيقة
 وما لم يطراد السماع باستعماله فهو مجاز ولهذا لا يفسد فرقا
 البتة فان كل مجموع فهو مطرد في مواده استعماله وما لم يسمع
 فهو مطرد التزم فليس في السماع مطرد الاستعمال وغير مطرد
 وان غيبت الاطراد القياسي فاللغات لا تثبت قياسا او يكون ذلك

بلغ

اشياء واختلف عما لو جاز للتكلم ان يقبس على السمع الالفاظ يستعملها
 في خطابهم نظما ونثرا لم يجز له ان يحل كلام الله ورسوله وكلام الله تعالى
 ما قاله على لغتهم فان هذا كذب ظاهر على التكلم بشك للفاظ والافان
 ينشئ من عندهم قياسا يضع به الفاظ المعاني بينها وبين تلك المعاني
 قدر مشترك ثم يخرج من التكلم لولاه ان ذلك المعاني وهذه كثيرة ما تحدد
 في كلام من سمي التحقيق والنظر وهو من ابطال الباطل والقول بالحق
 وهو قول على الله ورسوله بالعلم وان اردتم بالاطراد وهذا اطراد
 لا اشتقاق نوعان وصح لفظي وعلم معنوي فالاول كما اشتقاق
 اسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة واسم المفعول
 مصادرها والثاني كما اشتقاق الجائز من الجبي والقار فرق من
 الاستعداد والنكاح من الضم ونظائر ذلك فان اردتم بالاطراد فهو
 الاول فهو صوره لا يدل على الحقيقة وهذا لا يدل على الجائز اما الاول
 فلا انه يجري مجرى الالفاظ الجائزة فذكره ولا سيما من قال ان ضربت
 زيد او زنته واكلمت وشربت مجاز فانها مستعملة في غير موضع
 لم فانها وضعت للمصادر المطلقة العامة فاذا استعملت في فرد من
 افرادها فقد استعملت في غير موضعها كما قال ابن جني وغيره
 ومعلوم ان هذه الالفاظ مطردة في مجازي اشتقاقها فاقد
 اطراد الجائز فان عدم الاطراد الذي هو فرق بين الحقيقة والجائز
 كذلك معاني كثيرة من الافعال لا تطرد ولا اشتقت منها اسم
 فاعل ولا مفعول ولا تدل على مصدر كما لا فعل التي لا تنصرف مثل
 نحر وليس وجدا وفعل الشوب وان اردتم بالاطراد الاستشاق
 الحكمي المعنوي فلا بد لعدم اطراده على الجائز اذ يلزم منه ان تكون
 الالفاظ المستعملة في مفعولها الاول مجازا كما في الجائز والظاهر
 والبركة والنحو والمحدث وغيرهما فانها لم تطرد استعمالها فاما
 في اصل معناه فان قلتم المانع من الاطراد كما منعه من اطراد الفاصل

اشياء واختلف عما لو جاز للتكلم ان يقبس على السمع الالفاظ يستعملها في خطابهم نظما ونثرا لم يجز له ان يحل كلام الله ورسوله وكلام الله تعالى ما قاله على لغتهم فان هذا كذب ظاهر على التكلم بشك للفاظ والافان ينشئ من عندهم قياسا يضع به الفاظ المعاني بينها وبين تلك المعاني قدر مشترك ثم يخرج من التكلم لولاه ان ذلك المعاني وهذه كثيرة ما تحدد في كلام من سمي التحقيق والنظر وهو من ابطال الباطل والقول بالحق وهو قول على الله ورسوله بالعلم وان اردتم بالاطراد وهذا اطراد لا اشتقاق نوعان وصح لفظي وعلم معنوي فالاول كما اشتقاق اسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة واسم المفعول مصادرها والثاني كما اشتقاق الجائز من الجبي والقار فرق من الاستعداد والنكاح من الضم ونظائر ذلك فان اردتم بالاطراد فهو الاول فهو صوره لا يدل على الحقيقة وهذا لا يدل على الجائز اما الاول فلا انه يجري مجرى الالفاظ الجائزة فذكره ولا سيما من قال ان ضربت زيد او زنته واكلمت وشربت مجاز فانها مستعملة في غير موضع لم فانها وضعت للمصادر المطلقة العامة فاذا استعملت في فرد من افرادها فقد استعملت في غير موضعها كما قال ابن جني وغيره ومعلوم ان هذه الالفاظ مطردة في مجازي اشتقاقها فاقد اطراد الجائز فان عدم الاطراد الذي هو فرق بين الحقيقة والجائز كذلك معاني كثيرة من الافعال لا تطرد ولا اشتقت منها اسم فاعل ولا مفعول ولا تدل على مصدر كما لا فعل التي لا تنصرف مثل نحر وليس وجدا وفعل الشوب وان اردتم بالاطراد الاستشاق الحكمي المعنوي فلا بد لعدم اطراده على الجائز اذ يلزم منه ان تكون الالفاظ المستعملة في مفعولها الاول مجازا كما في الجائز والظاهر والبركة والنحو والمحدث وغيرهما فانها لم تطرد استعمالها فاما في اصل معناه فان قلتم المانع من الاطراد كما منعه من اطراد الفاصل

منع صم

اشياء

بلغ

فان تعدد المجال لا يوجب تعدد الصفة فقد منع سببونه مع العلم ولم يصبر تعدد المعلومات فثبت بطلان هذا الفرق الذي اعتمدتم عليه من جمع الوجوه **الوجه الثالث** والعشرون تفرق بين الحقيقة والمجانب بالترام التقييد في اصدا اللفظين يحتاج لذلك ونادى الحرب ونحوها فان العرف لم يستعملها الا مقيدة وهذا الفرق من افسد الفرق فان كثير من الالفاظ التي لم تستعمل الا في موضعها قد اشرعوا بتقيدها كما لرأس والجناع واليد والساق والقدم فانهم لم يستعملوا هذه الالفاظ واسما لها الا مقيدة بمجالها وما يضاف اليه كراس الحصى وراس الماء وراس المال وراس الامر وكذلك الجناع لم يستعملوا الا مقيدة بما يضاف اليه كجناع الطائر وجناع النمل فان اصدتم الجناع مطلقا مجردا عن الاضافة لم يكن مقيدا لمجاله الا فرادى اصلا فضلا عن ان يكون حقيقة او مجازا وان اعتبر عموم مضافا مقيدا فهو حقيقة فيما اضيف اليه فكيف يجعل حقيقة في مضاف مجازا في مضاف اخر ونسب الى هذا المضاف كنسبة الاخر الى المضاف الاخر فجناع الملك حقيقة فيه قال الله تعالى جاعل الملك ليكم رسلا او لي جنحة مشي وثلاث وربع فمن قال ليس للملك جناع حقيقة فهو كاذب مفتري فان لما نسب الله تعالى وافه قال ليس جناع من ريش قيل له من جعلك اعتقادا وان الجناع الحقيقي هو ذوال الريش وما عداه مجاز لا فك لم تألف الا الجناع الريش وطرد هذا الجهل الذي ظن ان يكون كل لفظ اطلاقا على الملك وعلى البشر ان يكون مجازا في حق الملك الحيوان وسماه وجره وكلامه طريف بما اطلق على الرب سبحانه من الاله والدين والسمع والبصر والكلام والعصب والرضي والالام والافا نهما لا مثال المعهود في الخلق ولهذا قالت الجهمية المعطلة انهما

مجازات في قول الرب لا معانيك لها وهذا هو الذي هدا لنا على تحقيق القول في المجاز فان اربابه ليس له فيه ضابط مطرد ولا منعكس وهم مثلكم قضاة شافعية ضارحون على اللغة والشرع وحكم العقل الاصطلاح فاسد في قوله بين المتأملين ويجمعون بين المختلفين فهدى فوه قد رعبت ما لها وبينت مجالها بوضوح **الوجه الرابع** والعشرون ان العرب لم تضع جناع الذل المعنى ثم نقلته من موضع الى غيره ومن دعه ذلك فهو غلط فليس الجناع الذل معنويا هو حقيقة في احد هاتين في الآخر كما يمكن ذلك في لفظ اسد وبحر وشمس ونحوها وانما انشا الخلط في ظن اللفظ انهم وضعوا لفظ جناع مطلقا هكذا فغير مقيد ثم خصوه في اول وضعه بذوات الريش ثم نقلوه الى الملك والذل فهدى تلك مقيد لا يمكن بشرها وجه الارض تشبها ولا سبيل الى العلم بها لا يوجب من اسمها **الوجه الخامس** والعشرون فوكم تفرق بين الحقيقة والمجاز بتوفيق المجاز على المسمى الاخر بخلاف الحقيقة ومعنى ذلك ان اللفظ اذا كان اطلاقا على احد مدلوليه متوقفا على استعماله في المدلول الاخر بالنسبة الى المدلول الذي يتوقف على المدلول الاخر مجازا وهذا مثل قوله تعالى ومكرناكم وكرهناكم فان اطلاق المكر على المعنى المتصور من الرب سبحانه يتوقف على استعماله في المعنى المتصور من الخلق فهو مجاز بالنسبة اليه حقيقة بالنسبة اليه حقيقة بالمجبة اليهم وهذا ايضا من الخط الاول في الفاسد اما الاول فانه دعواكم ان اطلاقه على احد مدلوليه متوقف على استعماله في الاخر دعوى باطله مخالفه لشرع الاستعمال ومنشأ الخلط فيها انه فطرتم الى قوله تعالى ومكروا ومكرله وقوله ومكرواكم ومكرناكم وذكركم عن قوله تعالى فامسوا مكرهم فلامنا من مكرهم الا التوق الخاسر فان المسمى الاخر وكذلك قوله تعالى وهو شديد المجال فسر بالكد والكبر وكذلك قوله تعالى مستندهم من حيث لا يعلموا وامسوا كيدى بينهم فان قلتم يتعين المسمى الاخر ليكون اطلاق المكر عليه مستحاجا من باب المتأمل فقولهم تعالى انهم يكيدون كيدا وكيدا وكيدا وقوله تعالى ان المنافقين

بلغ

تقدير

بجناد دعوت الله وهو جنادهم وقوله نسوا الله فسيهم فهذا كما
يحسن على وجه المتأمله ولا يحسن ان يضاف الى الله سبحانه استأفقال
انه مكر وكيد ويجاد ويبنى ولو كان صفة لصلح اطلاق معنى دا
عن متأمله كما يصح ان يقال يسمع ويرى ويعلم ويعتق في الجواد
ان لهذا الذي ذكره بنى على امرين احدهما معنوي والاخر لفظي
فاما المعنوي فهو ان معنى هذه الالفاظ ومعانيها مذمومة فلا
يجوز اتصال الرب تعالى بها واما اللفظي فانها لا تطلق عليه الا على سبيل
التأمله فتكون بجناد ونحن نتكلم معكم في الامرين جديدا فاما الامر
المعنوي فيقال لا ريب ان هذه المعاني مذمومة بها كثيرا فيقال فلان
صاحب مكر وخداع وكيد واستهزاء ولا تكاد تطلق على سبيل المدح
بخلاف الضداد وهذا هو الذي غرض من جعلها بجناد في حق من
يتعالى ويتقدس عن كل عيب وذم والصواب ان معانيها
تنقسم الى محمود ومذموم منها يرجع الى الظلم والكذب فاما يذم منها
اخر يذم لكونه متضمنة للكذب والظلم او لهما جميعا وهذا هو
الذي ذم الله تعالى اهله كما في قوله تعالى جناد دعوت الله والذين
امنوا وما يجند دعوت الا انفسهم فانه ذكر هذا عقيب قوله ومرة
الناس من يقول امنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين فكان
هذا القول منهم كذبا وظلما في حق التوحيد والايمان بالرسول
واستباحه وكذا قوله تعالى فاما من الذين مكرت السبلات ان
يخسف الله بهم الارض او ياتيهم العذاب من حيث لا يشعرون
وقوله ولا ينجيكم المكر السيئ الا بالله وقوله ومكرت امكرا ومكر
مكرنا مكرهم لا يشعرون فانظر كيف كان عاقبة مكرهم انادهم
وقومهم اجمعين فلما كان غالب استعمال هذه الالفاظ في
المعاني المذمومة ظن الغالطون ان ذلك هو حقيقة ما قد
اطلقت لغزها لزم كما يجب ان لا يكون خلاف هذا الظن وانها
منقسمة الى محمود ومذموم فكان منها متضمنة للكذب والظلم

فالمذموم

فهو

فهو مذموم ومكان منها حق وعدل ومجانب الى القبح فهو حسن
فان الخادع اذا خادع بباطل وظلم حسن من المجانب لان يخدمه حق
وعدل وكذلك ذامكرا استهزا ظالما متعدد باكان المكر به والاستهزاء
معدلا حسنا كما فعلت الصحابة بكعب بن الاشرف وبين اني الحق في اني
رافع وفيهم من كان يعادي رسول الله صلى الله عليه وسلم فجادعوه
حتى كفوا شره واذا به بالفضل وكان هذا الخداع والمكر نصرة لرسوله
وكذلك ما خدع به قيس بن مسعود ظالم الخندق حتى نصر قوا وكذلك
خداع الجحاح بن علاط لامرته واهل مكة حتى اضد مالهم وقد قال النبي
صلى الله عليه وسلم لم يحب خدعه وجزى المسي بمثل اسائه جاز في جميع
الملل مستحسن في جميع العقول ولهذا كاد سبحانه ليوسف من اظهر
لاضوته ما ابطن ضلوفه من اوله على كيدهم له مع ابيهم حيث اظهر له امر
وابطنوا خلافة وكان هذا من اعدل الكيد فان اضوته فعلموا به بكل
ذلك حتى فرقوا بينه وبين ابيهم وادعوا ان الذنب اكله فرق بينهم وبين
اخيهم باظهار انه سرق الصنوع ولم يكن ظالما لهم بذلك الكيد حيث كان
مقابلة ومجانب ولم يكن ايضا ظالما لاهله الذي لم يكده بل كان
حسانا اليهم واكراما اليهم في الباطن وان كان طريق ذلك مستحقا لكون
ما اظهره بالافرة برأيه ونزاهته مما قد ف به وكان ذلك سببا الى افضل
اتصاله يوسف واختصاصه به لم يكن في ذلك ضرر عليه يعني ان
يقال فقد تضمن هذا الكيد ايد ابيه ونصره لاهله من اظهر
السابق فاي مصلحة كانت ليعقوب في ذلك فيقال هذا
من امتحان الله تعالى يوسف اذ افاضل ذلك بالوحي والله تعالى لما
اراد كرامته اكل له مرتبة الجنة والعلو ليصير فينال الدرجة التي
لا يصل اليها الا على سر الأبناء ولو لم يكن في ذلك الا تكميل ربه وسرته
باجتماع شمله بحبيب بعد الغراف ولهذا من كمال احسان الرب تعالى ان
يذيق عبده مرام الكسر قبل حلاوة الجبر ويعرف قدر نعمته عليه

المكرين

فانما هو
الذي لا ينجيهم
من العذاب
من لا يشعرون
من لا ينجيهم
من العذاب
من لا يشعرون
من لا ينجيهم
من العذاب
من لا يشعرون

بان يتلبيح بضدها كما انه سبحانه وشكها لما اراد ان يكللها بدم نعيم
 الجنة اذ اقره بمرقة من وجه منها ومقاساتها هذه الدار لم يوجعها
 بسدتها فأكبر عبده المؤمن الاله يجبره ولا تمنعه الاله عظمه ولا يستلذه
 الاله عافيه ولا امانة الاله يجبره ولا تنقص عليه الدنيا الا ليرغبه في الآخرة
 ولا يستلذه بجناء الناس الا ليرده اليه فعلم انه لا يجوز ذم هذه
 الافعال على الاطلاق كما لا يمدح على الاطلاق والمكر والكيد والخداع لا يمدح
 من جهة العلم ولا من جهة القدرة فان العلم والقدرة من صفات
 الكمال وامانهم ذم من جهة سوء القصد والفساد والارادة وهوان
 الماكر الخادع بجور وظلم يفعل ما ليس له فعله او ترك ما يجب
 عليه ففعل ما عرف ذلك فنقول ان الله تعالى لم يصف
 نفسه بالكيد والمكر والخداع والاستهزاء مطلقا ولا ذلك داخل في اسمائه
 الحسنى ومن ظن من الجبال المصنعين في شرح الاسماء الحسنى ان من
 اسمائه الماكر الخادع المستهزئ الكايد فقد فاه بامر عظيم تقتضيه
 الجلال وتكاد لا يستلزمه من سماعة وعرف هذا الجاهل انه سبحانه
 وشكها اطلق على نفسه هذه الافعال استعفا منها اسماء واسماء
 كلها حسنى فاذهلها في الاسماء الحسنى وادخلها وقربها بالاسماء الود
 الحكيم الكريم وهذا جهل عظيم فان هذه الافعال ليست من صفات
 مطلقا بل هي في موضع وتذم في موضع فلا يجوز اطلاقها
 في افعالها على الله مطلقا فلا يقال انه تعالى مكر وخادع ويستهزئ
 ويكيد فذلك بطريق الاولى لا يستعفا منه الاسماء بسمى بها بل
 اذا كان لم يأت في اسمائه الحسنى المريد ولا المتكلم ولا الفاعل ولا
 الصانع لان اسميها ما تنقسم الى ممدوح ومذموم وانما يوصف
 بالافعال المحودة منها كالحكيم والحكيم والعزيب والفعال لما
 يمدح فكيف يكون ممدحا مكملا لما لا يمدح المسبوحين بل يمدح هذا
 الخالقات يحصل من اسمائه الحسنى الداعي والاني والجاني والذبي

منها

والقادم والرايد والناسى والقاسم والساظ والغضبان واللامع
 الى ضعاف ذلك من الاسماء التي اطلق على نفسه افعالها في الزمان وهذا
 لا يقول مسلم ولا عاقل والمقصود ان الله سبحانه لم يصف نفسه
 بالكيد والمكر والخداع الا على وجه الجزم المن فعل ذلك بغير وقد علم ان المجازات
 على ذلك صفة من الخلق فكيف من الخالق سبحانه وهذا اذا نزلنا
 ذلك على قاعدة الحسن والتبجح العقليين وان سبحانه منزله على
 قدره عليه مما لا يليق بكلامه وكنهه لا ينفعه كعبه وعنايه منه وان نزلنا
 ذلك على في التحسين والتبجح العقلي وان يجوز عليه مكر ولا يكون
 فيها فلا يكون الاستهزاء والمكر والخداع منه فتبجح البسه فلا يمتنع
 وصغره به ابتداء على سبيل المتابلة على هذا التقدير وعلى التقديرين
 فاطلاق ذلك عليه سبحانه على صفة دون مجازة اذا لم يوصف للمجاز
 مستغنى عن التقديرين فتأمل فانه قاطع فانه ما يتعلق بالامر المعنوي
 واما الامر اللفظي فاطلاق هذه الالفاظ عليه سبحانه لا يتوقف على
 اطلاقها على الخلق ليعلم انها مجازات الشوق على اسميها لا خرقا قد
 منها من قوله وهو شديد المجال وقوله فامنا مكرهه فاما من مكر
 الله الا القوم الخاسرون فظهر ان هذا اللفظ الذي اعتز به فاسد
 لفظا ومعنى يوضح الوجه السادس والعشرون
 ان لها هذا الفاظا تطلق على الخالق والخلق وفعالها ومصادرها
 واسماء الفاعلين والصفات المشتقة منها فان كانت حقا تعبر
 ما يغمر من صفات المخلوقين وخصا يصمم وذلك منتزعا في حق
 تعالى قطع الزم ان تكون مجازا في صفة لا حقيقة فلا يوصف بشيء
 من صفات الكمال حقيقة فتكون اسماءه الحسنى كلها مجازات
 فتكون صفة المخلوق مجاز الخالق وهذا من ابطال الاقوال
 اعظمها تعظيلا وقد التزم معطلو الجهمية وعلمهم فلا يكون
 العالمين موقود حقيقة ولا حيا حقيقة ولا مريد حقيقة ولا

اضعافا صحيح

حق صحيح

بلغ

قادر حقيقة ولا ملكا حقيقة ولا رب حقيقة وكفى اصحاب هذه المقالة
 بها كثر افعول لا شئ من ادعى الجاهل في شئ من اسماء الرب
 وافعالهم لزموا لا يجهل من عنه فانه انما اقر الى الجاهل لظنه ان صفات
 ذلك مما يختص بالخالقين ولا فرق بين صفة وصفة وفعل وفعل
 فاما ان يقول الجميع بمكان او الجميع حقيقة واما التفرقة بين البعض
 وجعله حقيقة وبين البعض وجعله مجازا فتعلم محض باطل فانه
 زعم هذه الحقيقة انما جعله مجازا وهو ما يفهم من خصائص
 الخلقين ولا فرق بين صفة وصفة وفعل وفعل فاما ان يقول
 الجميع بمكان وما جعله حقيقة ليس مفهوما مما يختص بـ
 الخلقين طوبى بالتفريق بين النفي والاثبات وقيل له باي
 طريق اهديت الى هذه التفرقة بالشرع ام بالعقل ام باللغة
 فاي شرع او عقل او لغة او فعل اعطى ان لا يستوي او الوجه والية
 والزرع والضحك والغضب والنزول حقيقة اظهر ما يفهم من
 خصائص الخلقين والعلم والقدرة والسمع والبصر والارادة
 حادثة حقيقة فيما لا يختص به الخلق فان قالوا انما لا يفهم
 الوجه واليد والقدم الاخصايب الخلق وافهم من السمع
 والبصر والعلم والقدرة ما لا يختص به الخلق قبل لم فيما لا
 تنفصل عن شريك في التعطيل اذا ادعى في السمع والبصر
 والعلم مثل ما ادعيت انت في الاستوى والوجه واليد ثم
 يقال كهل تفهم مما جعله حقيقة خصايب الخلق ثمانية
 وخصايب الخلق ثمانية او القدرة اشهر ولا تفهم منها الاخصايب
 الخلق فان قال بالثاني كان مكابرا جاهلا وان قال بالاول قيل
 له فقل جعلت الباب كله بابا واحدا ففهم ما جعله مجازا
 خصايب الخلق ثمانية والقدرة المشتركة ثمانية فظهر للعقل انكم
 متناقضون بوضع الوجه الساج والعشرون

لكنكم

اليد
الوجه

ان هذه الالفاظ التي يستعمل في حق الخالق والخلق لها ثلاث اعتبارات
 احدها ان تكون مفيدة بالخالق كسميحه ورحمه ووده واستوائه
 واستوائه ونزوله وعلمه وقدرته وحياته الثاني ان تكون مفيدة بالخلق
 كعبادته ووجوهه ووده واستوائه الثالث ان تخرج عن كمال الانصافين
 فحين وتوجد مطلقة ثابتا لكم لها حقيقة اما ان يكون بالاعتبار الاول او
 الثاني او الثالث اذ لا رابع هناك فان جعلتم جهة كونها حقيقة
 بالخالق لزم ان تكون في الخلق مجازا وهذا مذهب اخصايب القصاص
 الناسي ووافقه عليه جماعة وان جعلتم جهة كونها حقيقة فقط
 بالخلق لزم ان يكون في الخلق مجازا وهذا مذهب قد صار اليه امام العقلة
 جميع من صفوا ودرج اصحابه علماء وان جعلتم جهة كونها حقيقة
 القدرة المشتركة ولم تدخل القدرة المميزة في موضوعها لزم ان تكون حقيقة في
 الخلق والخلق ولهذا قول عامة العقلاء وهو الصواب وان فرقتم بين
 بعض الالفاظ وبعض وقعتم في الشائش والتحكم المحض بوضع
 الوجه الساج والعشرون ان خصايب الخلق الاضافات لا
 تخرج اللفظ عن حقيقة وتوجب جعله مجازا عند اضافته الى محل
 الحقيقة وهذا من اعطال العقول مثاله لفظ الرأس فانه يستعمل
 مضافا الى الانسان والطائر والسمك والماء والطين والاسلاك و
 المال وغير ذلك فاذا قيل عصفار الى يمينكم ولم يتناول غير ذلك
 المضاف اليه بل هذه القيد غير هذه القيد ومجدهم اللفظ الذي في هذا
 التقييد الاخر وان استركا في جز اللفظ كما استركت الاسماء المضافة
 باللام فيها فلم تضع العرب لفظ الرأس الى الانسان مثلهما
 ثم انهم وضعوا الرأس الطائر والماء والمال وغيرهما فانه لا يمكن
 اصداء يدعيه الا ان يكون مباحثا وكذلك لفظ البطن والظهر والرجل
 الخ فانه يقال ظهر الانسان وبطنه وظهر الارض وبطنها وظهر الطريق
 وظهر الجبل وظهر الجبل وظهر الوادي وبطن الوادي وذلك حقيقة في الكل

مشارحه

غير مجموع اللفظ
 الدال في هذا التقييد
 صح

فالظاهر لما ظهر في الباطن لما بطن فغنى فالجسي للجسي والمعنوي
 للمعنوي ونسب كل منهما الى ما يضاف اليه كنسبة الاخر الى ما يضاف اليه و
 العرب لم تضع في الوادي وظلم الجبل وظلم الطريق لغز مغزوي به حتى
 يكون استعماله في ذلك استعمالا في غير موضوعه ولم يتكلم بلفظ ثم
 ظهر ورأس مغزدا مجردا عن جميع الاضافات فتكون اضافة الجبان في
 جميع مواضعها ولم تضع لضاف اليه معنى يكون حقيقة فيه ثم وضعت
 لغز وضعها تافيا من محل الحقيقة والحياء من هذه الالفاظ
 المعينة الوجوه **الوجوه** العشرة من الالفاظ
 تكلمت به العرب مغزدا مجردا عن الاضافة وتكلمت به مفيدا بالاضافة
 كالانسان مثلا والابرة فانه يقولون انسان الحين وابرة الذراع وقد
 ادعى رباب الجبانان هذا المجاز وهذا غلط فانهم قد قرروا ان
 المجاز هو اللفظ المشتمل في غير ما وضع له اولاهنا لم يستعمل
 اللفظ المجز في غير ما وضع له بل ركب مع لفظ اخر فهو وضع اول
 بالاضافة وتوانه استعمال مضافا في معنى ثم استعمل بتلك الاضافة
 بعينها في موضع اخر فمكن ان يكون مجازا بل اذا كان بعينك و
 خرج موت ونحوها من المركبات بعد ان كان اصلا لافراد و
 الاضافة لا يقال فيه انه مجاز فكم قال تنطق به الامم مضافا الى
 ان لا يكون مجازا فتأمل **الوجوه** العشرة ان عتبت
 الجبان والاستعارة قد ادعى ان المتكلم وضع هذه اللفظة في
 غير موضوعها ولا سيما الاستعارة فان المتكلم هو اذن ما
 ليس في الحقيقة فاذا قيل هذه اللفظة مجاز واستعارة
 فقد ادعى انها وصفت في غير موضوعها فقلت لم ها هنا
 امران مستعار ومستعار منه فلا تخلو الكلمة التي جعلت الافة
 مستعار منها وهي اصلية غير مستعارة ان تكون قد جعلت كذلك
 صفة فيها اقتضت ان تكون هي الاصل المستعار منه او تكون كذلك لان

تركيب جم
 بلع

لغة العرب جاءت بها ونسبت استعمالها فان قلتم انما كانت مستعار
 منها وهي الاصل لعل او ثبت لها ذلك في نفس لفظها قيل لكم ما هي تلك اللفظة
 وما صفتها ولن نجد الى تصحيح ذلك سبيلا وان قلتم انما كانت اصلا
 مستعار منها لان العرب تكلمت بها واستعملتها في خطابها قيل لكم هذه
 اللفظة بعينها موضوعا في الكلمة التي ادعيت انها مستعارة وانما مجاز
 والعرب تكلمت بهذا وهذا فاما ان تكونا مستعارة وتكونا اصلية
 واما ان تجعل احدهما اصلا والاخر مدعى لهما الاستعمال فهذا تحكم باهر
 فان قلتم انما جعلنا هذه اصلا لكثيرتها في كلامهم وهذه مستعارة
 لقلتها في كلامهم قيل هذا باطل من وجوه اربعة ان كثيرا من اللفظ
 نادرا الاستعمال في كلامهم وهي الالفاظ الغريبة صا التي تعرف معناها
 الا افراد من اهل اللغة مع كونها صائفة وثابتة ان كثيرا من المجازات
 عندكم قد غلب على الحقيقة بحيث صارت مجهولة ومغفولة ولم يدرك
 على ان الغالب هو الحقيقة والمغلوب هو المجاز وانما ان هذه الامكنة
 ضبطت فان اكثرها والعلية امر نسبي يختلف باختلاف الازمنة والامكنة
 والاشخاص فكثر عند هؤلاء ما يقبل بل يعدم عند غيرهم فما
 الذي يضبطه اكثره الدالة على الحقيقة والقلية الدالة على المجاز ولن
 نجد والذلك ضابطا اصلا **الوجوه** العشرة المجازي والثلاثون ان
 حكمكم على بعض الالفاظ انه مستعمل في موضوعه وعلى بعضها انه
 مستعمل في غير موضوعه تحكم بارة فاننا انما نعلم ان هذه المفردات
 اللفظ باستعماله فيه فاذا رينا في نظره ونسبه وديم كلامهم في
 قد استعملوا هذه اللفظة في هذا المعنى وفي هذا المعنى كان دعوى انه مستعمل
 في موضوعه في هذا دون الاخر دعوى باطله متضمنة للتحكم والخبر من الكتب
 فان قلتم لما رينا انه اذا اطلق فهم منه معنى واذا قيد فهم منه معنى
 ارضعنا ان موضوعه هو الذي يدل عليه اطلاقه قيل لكم هذا غلط
 فان اللفظ المفرد لا يفيد باطلا ولا مجردة شيئا البتة فلما يكون كلاما

ولا جرم كلام فضله ان يكون صفة او مجازا ومصلوقا ان تركيب التركيب
 الاسنادي تعينه واذا ركب فم المراد منه تركيبه والذي يسمى
 مجازا منه تركيبه لا يعنى منه غير معناه وذلك موضوعه في لغتهم
 فدعوى انتقاله من موضوعه الى موضوع اخر وهم اعلم استعملوا
 هكذا دعوى باطله ولذا ذكر الامثلة الا في الصحيح من ان من ماله
 رضى منه عنه قال كان فرع بالمدينة فاستعار النبي صلى الله عليه وسلم
 فرسا لاي طاعة يقال له مندوب فركبه فقال يا مارة اين من فرع و
 وجدناه لغيرنا فدعى المدعى ان هذا مجازا وكانه ظن ان العرب صنعت
 البحر لهذا الماء المستجر ثم نقلت الى الفرس لسعة جريد فثبتت به
 فاعطته اسما وهذا وان كان محتملا فلا يتعين ولا يصار الى
 القول به لمجرد الاحتمال فانه من الممكن ان يكون البحر اسما لكل
 واسع فاما كل صطو الفرس واسعا سمي بحرا وقد نقلت الكلام
 بما عني مراد قائله بحيث لا يعمل غيره فلهذا التركيب واليقين
 لمقصوده وان جري جريد لا انه بحر ماء نقل الى الفرس بوضعه
 انهم قصدوا شعبة الخيل بذلك فقالوا الفرس صود وساج
 وطرف ولوعى الكلام من سياق بوضع الحال لم يكن كلامهم
 وكان فيه من الالباس ما تاباه لغتهم لا ترى انك لو قلت ترب
 بحرا وانت تربا لفرس او رب بيت اسد وانت تربا لرجل
 انك نجاع لم يكن ذلك جارا على طريق البيان فكان بالالفان و
 التفسير اسبغ منه بالفائدة وهو لا كما المتكلمون بل اعلم
 بغيره كلاما يحكم عليه بحكم ثم يقولون ذلك الحكم الى الكلام المتعذر
 وهذا غلط فان الكلام المستعمل لا بد ان يعثر به من البيانات
 والسياق ما يدل على مراد المتكلم وذلك الكلام المتعذر مجرد عن ذلك
 ولا ريب ان الكلام يازم في ترجمه لو لم لا يكون له عند قترانه وكذلك
 بالعكس ونظير هذا الخط ايضا انهم جردوا اللفظ المترد عن

المتكلمون

كل شبه

من كل قيد ثم يحكم عليه بحكم ثم يقولون ذلك الحكم اليه عند تركيب مع
 غيره فيقولون الاسد من حيث هو يقطع الخط بين كل قرينه هو
 الموضوع والبر يقطع النظر من كل من حيث هو لما اكثر وهذا غلط
 فان الاسد والبر وفردا بالاعتبار المذكور ليس بكلام ولا هو كلام
 ولا يعنى قايده أصلا وهو صوت ينعق به بوضعه الوضوح
 الثاني والثلاثون انكم اما ان تعتبروا تحقيق الوضع الاول الذي
 يكون اللفظ بالخروج عنه او تعتبروا بغيره فان اشترطتم تحقيقه
 بطل التقسيم الى الحقيقة والمجاز لان الحكم الشرطي لا يتحقق
 الا عند تحقق شرطه ولا يصلح العلم بتحقيقه لهدن الا
 من ومن هو الوضع الاول والنقل عنه وان اعتبرتم تقديره وامكانه
 فهو متعذر ايضا اذ مجرد التقدير والاحتمال لا يوجب تقسيم الكلام
 الى مستعمل في موضوعه الاول ومستعمل في موضوعه الثاني فب
 ان هذا ممكن في جواز الحكم لهذا الحكم والتقسيم مجرد الاحتمال والامكان
 بوضعه الوضوح الثالث والثلاثون ان هذا
 التقسيم اما ان يخص به بلغة العرب فاصحة او انه هو
 لجميع لغات بني آدم فان ادعيتهم فخص به بلغة العرب كان
 ذلك حكما فاسدا فان التشبيه والمبالغة والاستعارة التي هي
 جهات عندكم مستعملة في سائر اللغات وان كانت لغة العرب
 في ذلك واسع وتصوره المعاني اعم فاذا قلت زيدا اسدا ممن
 التعيين من هذه المعنى بكل لغة وان ادعيتهم على ذلك لجميع اللغات
 فقد حكم على اللغات الانم على ان كلها او اكثرها مجازات لا حقيقة
 لها وانما قد نقلت عن موضوعاتها الاصلية الى موضوعات غيرها
 وهذه امر ينكره اهل اللغة ولا يعرفونه بل تجزئون بان لغاتهم باقية
 على موضوعاتها لم تجز عن غيرها وانهم نقلوا لغتهم عن قديم ومن قبلهم
 كذلك على هذا الوضع لم ينقل اليهم هذه نالغتهم كلها او اكثرها فثبت

مجازا

التجوز

كل
شبه

عن موضوعاتها الى غيرها الوجب **الوجه الرابع والثلاثون** انه
قد علم بالاضطرار من دين الرسول صلى الله عليه وسلم ان اسم تعالى تكلم
صحة وانه تكلم بالكتب التي انزلها على رسله كالانجيل والتوراة والافصح
والقرآن وغيرهما وكلامه لا ابتدأ له ولا انشأه هذه الالفاظ التي
تكلم الله بها وفي عبادته مرارة منها لم يضعها سبحانه لمعان ثم نقلت
عنها الى غير ذلك لكان تكلم سبحانه بتلك الالفاظ تابعا لوضع
المخلوقين فكيف يتصور دعوى المجاز في كلامه سبحانه الاعلى
اصولا الحقيقة المعطلة الذين يقولون كلامه مخلوق من جهة المخلوق
فان لم يقع به سبحانه وهو لا يدافع السلف والائمة على
تصليحهم وكفرهم وامرهم اقران اسم تعالى تكلم بالقرآن والتوراة
والانجيل وغيرها حقيقة وان موسى سمع كلامه منه الميم يلا
واسطة وانه تكلم عبادته يوم القيامة ويكلم ملائكته فانه لا يتصور
على اصله دعوى المجاز في كلامه ولو كان ثانيا ولا سيما في اصول
من جعل كلام الله بمعنى واحد لا تعدد فيه وهذه العبارات
دالة على ذلك المعنى فليس بعضها سبقت من بعض ولا بعض
تلك المفهومات له بالوضع الاول وبعضها بالوضع الثاني وكذلك
من جعل الالفاظ الدالة على المعاني قدمة لا يسبق بعضها بعضها
بعضا فكيف يعقل عند هؤلاء وضع اول يكون حقيقة ووضع
ثاني يكون مجازا وسنذكر مسائلهم لتعاضد معاني الالفاظ
القرآنية انما انما لو كان المجاز حقا فان قيل الرب سبحانه فا
ظهم بما افقوا من لغاتهم واعتادوه من التلغاف منها فلما كان من
ضاههم فيها بينهم الحقيقة والمجاز فاضطرب اسرارهم بذلك ليحصل لهم
والبيان قيل قطاب اسم تعالى ساقط على مخاطبة بعضهم بعضا فحصل
كان في كلامه سبحانه الالفاظ وضعت لمعان ثم نقلت الى
معان اخر فحصل يتصور هذه العدة في كلامه وان كان ذلك في مخاطبة بعضهم

من صحت

مكتا صحت

بعضا

بعضا بوضوح **الوجه الخامس والثلاثون** وهو انه سبحانه
هو الذي علمهم البيان بالفاظهم على انفسهم وعلمهم المعاني وصورها في
نفوسهم وعلمهم التعبير عنها بتلك الالفاظ كما قال الرحمن علم القرآن خلق
الانسان علمه البيان فهو سبحانه علم الانسان ان يبين على انفسه
على ذلك وجعل بيانه تابعا لتصوره واعتناجه الى التعبير على انفسه وذلك
من لوازم فاشته وتعام مصلحته والمعاني التي يدعي فيها اولى الالفاظ الدالة
عليها المجاز قد يكون اسبق الى قلوبهم من المعاني التي يدعي ان اللفظ حقيقة
فيها او يكون معها واحدا منهم الى التعبير عن الجميع سواء فكيف يدعي ان اللفظ
وضع لبعضها دون بعض مع شدة الحاجة الى التعبير عن الجميع هذا مما
داباه العقل والعادة ولا سيما على قول اللفظ الذي يدعي ان اكثر اللفظ
مجاز وان الافعال كلها مجازات فكل كانت الطبيعة والاشجار والاسنان
منعطفة عن استعمال تلك المجازات حتى احدث لها وضع ثان ولا ريب
ان الذين قسمو الكلام الى حقيقة ومجاز لم يتصوروا لزوم قولهم ولو
روى عن النصوص لما كتبوها **الوجه السادس والثلاثون** مما بين
بطلان هذا التقسيم ان اصحابه متنازعون في اسهم الكلام واظهر استعمالا
نزاعا كثيرا لا يمكن معه الحكم لطائفة على طائفة ولو كان الفرق الذي ادعوا
ثباتا في نفس الامر يمكن الحكم بينهم مع ما في ذلك من العام الخوض اما
ان يقال كلمة حقيقة واما ان يقال كلمة مجاز واما ان يقال بعضه مجاز
بعضه حقيقة سواء قيل ان التخصيص المتصل حقيقة والمنفصل مجاز
والما في حقيقة او قيل الاستثناء فصدق حقيقة دون سائر المنفصلة
فان قيل من هذه الاقوال قيل هي **الوجه السابع والثمانون** وهو
باطل الاقوال من جعل الجميع حقيقة فيلزم بطلان التقسيم على التقيد
من بيان ذلك ان الذين قالوا العام التخصيص كلمة حقيقة وهم
اكثر العلماء من اصحاب الائمة الاربعة وغيرهم بل اكثرهم اصحاب
مالك والشافعي واحد ولم يذكر في ذلك نزاعا واصحابنا يجمعون

بلغ

تقدير التقسيم

في الجاهل قال الشيخ ابو اسحاق الاسفراييني مسألة في الجمع اذا
 ضمن لعل يكون حقيقة في الباقي او مجازا فاختل الناس في ذلك فذهبت
 طائفة الى انه يكون حقيقة فيما بقي سواء ضمن بدليل متصل كالاستثناء
 وبديل منفصل كدليل العقل والقياس وغير ذلك قال وهذا مذهب
 الشافعي واصحابه وهو قول ما ذكره جماعة من اصحاب ابي حنيفة قال
 وذهبت طائفة الى انه يكون مجازا في الثاني سواء ضمن بدليل متصل
 او منفصل وهذا مذهب المعتزلة باسرها وهو قول عيسى بن ابيان
 واكثر اصحاب ابي حنيفة وصحي بعض الاسفراييني انه مذهب الاسفراييني
 ايضا وذهبت طائفة الى انه ضمن بدليل متصل كالحقيقة في الباقي
 وان ضمن بدليل منفصل كان مجازا ذهب الى هذا الكرخي وبعض اصحابنا
 ابي حنيفة قال وفائدة الخلاف في هذه المسألة ان من يقول ان ذلك
 حقيقة في الثاني يتجوز بلفظ العموم فيما لم يخص منه مجزوء من غير دليل
 يدل عليه ومن يقول انه يكون مجازا لا يمكن الاستحجاج بالعموم المخصوص
 فيما بقي الا بدليل يدل على انه مجزوء لعل ذلك قال وهذا الذي حكى
 عنه الاسفراييني لا يجزئ في قوله من وجهين احدهما ان اللفظ المشتمل
 عنده بين العموم والمخصوص اذا دل الدليل على العموم كان حقيقة
 فيما بقي مصد فيه واذا دل الدليل على المخصوص كان حقيقة فكيف
 يضع على قوله ان يقال انه حقيقة فيما بقي بعد التخصيص والثاني
 انه يقول ان اللفظ المشتمل فيما بقي يتجوز فيه مجزوء من غير دلالة وهذا
 معنى قولنا انه حقيقة في الثاني فاذا سلم هذه لم يكن تحت قولنا انه
 مجازا فيما بقي معنى فان من قال ان ذلك يكون مجازا فيما بقي اسند
 منكم واحدة وهي ان لفظ العموم موضوع للامتناع استغراقه بغيره
 فاذا دل الدليل على تخصيصه فانه يعمل على المخصوص ويعدل فيه من
 موضوعه بالقرينة التي دللت على خصوصية اللفظ واذا دل عليه من
 موضوعه الى غيره كان استعماله فيه مجازا لا حقيقة الا ترى ان اسم

الاسد موضوع في الحقيقة للبهمة واذا استعمل بقرينة في الرجل كجماع
 كان مجازا وكذلك لجماع اسم في الحقيقة للبهمة واذا استعمل بقرينة في الرجل البليد
 كان مجازا وكذلك لفظ العموم اذا استعمل في المخصوص بقرينة كان مجازا
 قال في هذه المسألة ان لفظ العموم اذا ورد مطلقا فانه يقتضي استغراق
 المخصص فاذا ورد دليل التخصيص فان ذلك الدليل يبين ما ليس مراد
 باللفظ يخرج عنه لم يكن هذا الدليل قد امر فيما يخرج عنه ويبين انه ليس
 مراد ولم يؤمر فيما بقي بل يكون ما بقي الحكم ثابت فيه باللفظ الذي يدل
 على هذه ان دليل التخصيص مفاد الحكم ما بقي من اللفظ ومضاد له فاما
 بقرينة ان يؤمر فيه ويثبت الحكم مع مضادته ومضادته فاما يؤمر في اسفا
 في الحكم عما خرج وضده اذ كان كذلك كان الحكم ثابتا فيما لم يدخله التخصيص
 بنفس اللفظ من غير قرينة وكان حقيقة فيه لا مجازا فيصير لاهل الحق
 عندنا اسمان كل منهما حقيقة فيهم احدهما حقيقة فيهم مجزوء وقوله
 اقتلوا اهل الحرب والاخر حقيقة فيهم عند وجود قرينة ونحو ذلك
 يقولوا اقتلوا المشركين الا اهل الذمة وليس يمنع هذا الامر
 انه اذا قال قاتلوا ثامنا او باصرا كان ذلك حقيقة في الثقات الاخر
 بهذا اللفظ فاذا قال قاتلوا قوما ولا تقطع غير الاخر كان ذلك
 حقيقة فيهم عند وجود القرينة فكذلك هذا مثله ويخالف هذا
 اذا استعمل اسم الجاهل في الرجل البليد واسم الاسد في الرجل
 الشجاع لان ذلك اللفظ يعمل عليه بالقرينة الدالة عليه لا بمجرد اللفظ
 فان القرينة تدل على المد باللفظ وهي مماثلة له في الحكم فمد دلالة
 على ما اراد به فكأن اللفظ مستعمل بالقرينة فكأن مجازا وليس كذلك
 استعمال لفظ العموم في المخصوص فان القرينة ما بينت المراد
 باللفظ وانما بينت ما ليس مراد فكأن استعمال اللفظ في المراد بنفسه
 لا بالقرينة فانه لا يجوز ان يكون مستعملا بالقرينة والقرينة مضادة
 له فكأن ذلك حقيقة فيما استعمل فيه لا مجازا قال ودلالة ثمانية

واحدة
 مثل

على من سوى من القرينة المتصلة المتصلة يعني فحمل الجميع
 مجازا وهو ان تقول لا فرق عند اهل اللغة بين قول القائل الغاية قد دهم
 وبين قوله عشرة اضعاف في ان كل واحد من اللفظين يصير به من حيث
 ويدل عليها قائلها ان لفظ الخمسة فيها كذا قالوا عشرة اضعاف
 يكون حقيقة فيها وهكذا يجب حكم كل دليل على تخصيص اللفظ بما
 يتصل به فاما من فرق بين الدليل المتصل والمنفصل بان قال الكلام اذا
 اتصل ببعضه ببعض بني بعضهم على بعض وكان ذلك حقيقة فيما بقي
 واذا انفصل بعضهم عن بعض لم يبي فكان مجازا فيه قالوا وهذا قاطع
 لانه فرق بين القرينة المتصلة والمتصلة في ان اللفظ مبني عليها ودلالة
 على ما ليس مراد منه وما بقي يكون ثابتا فيها باللفظ لا بقرينة فيجب ان لا
 يفرق صالها بوجه وقد وقت بامامه على ذلك ائمة اصحاب الشافعي
 كما لخصه في الطب الطبري وابي اسحق الشيرازي وابي نضر ابن
 الصباغ قال ابو الطيب **فصل** اذا خص من العموم
 معنى لم يتطرد لانه في الثاني وقال عيسى بن ابيان يصير مجازا و
 يتطرد لانه فاصح من نفي قوله بان اللفظ صار مستعمل في غير ما
 وضع له فاصح الى دليل يدل على المراد به فان لفظه لا يدل عليه و
 صار بمنزلة الجمل الذي لا يدل على المراد بلفظه ويحتاج الى قرينة تفسره
 وقد مر المراد به قالوا وهذا غير ناظر في ان فاطمة اصبحت
 بقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فلم يذكر
 احد اصحابها بهذه الآية وان كان قد خص منها الولد القاتل
 والرفيق والكافر وانما خصوا منها ميراث رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بسنة خاصة فدل هذا على ان تخصيص العموم لا يمنع من الاستحاج
 به فيما لم يخص منه قالوا ايضا فان دلالة اللفظ سقطت فيما
 غلبت الخاص لانه اقوى منه وفيما عده باقية لانه لا معارضة
 له مجازا الاستحاج به فيما لم يخص منه فان قال هذا متعقبا اصلك

فان فصل بين المخصصين
 من صلح

غيره

بالعلة اذا اخصته فانه لا يجوز الاستحاج بها فيما لم يخص منها فالحق
 ان العلة اذا اخصته كانت فتقضى فلم تكن علة كذا حكم وليس
 كذا الحكم فانه اذا اخص منه علة كانت دلالة باقية فيما لم يخص منه
 لانه انما كان دلالة في جميع ما ثاب له من الحسن لكونه قول الصاحب
 الشريعة خالا معارض له فيه ولهذا المعنى يوجد فيما لم يخص منه لان
 التخصيص يحصل باقتناء الشرط او الصفة او الغاية ولا يمنع الاستحاج
 به فكذا في التخصيص باللفظ المنفصل قالوا وما الجواب عن قول
 النجاشية مستعمل في غير ما وضع له وانه غير دل على المراد به ويحتاج
 الى قرينة فلما سلم انه غير مستعمل في غير ما وضع له لان هذا اللفظ مو
 ضوع للجمل مجزاه مجزاه وللخصوص بقرينة وهذا غير متبع في اللغة لا ليل
 ايجز انما موضوع مجزاه للجمل وللخصوص بقرينة متصلة ثم
 مثال الاستثنى فان قوله اقبلوا الحركين الا اهل الكتاب ليس مجازا
 وهو مستعمل فيما وضع له والقرينة متصلة في معنى القرينة المتصلة
 والخاص مع العلم بمنزلة الاستثنى مع الاستثنى وكذلك قول
 الغليل خرج زيد يكون اضار عن فوجه وتعلم اللفظ ما في كونهما
 عن عنده وتضعف اليه المرفق فيكون استغناء ما وكل ذلك حقيقة وكذلك
 في مسئلتنا قال هذا يؤدي الى لا يكون في اللغة مجازا اذ قولنا خرج
 موضوع لما اكسر مجزاه وللعلم والجواد بقرينة والاسد موضوع في
 الجرمية مجزاه والرجل الشديد بقرينة والحمار للميرمة وللرجل البليد
 بقرينة واذا كان كذلك بطل هذا الجواب قيل لو لم يمتنى هذا في التخصيص
 لزم في الاستثنى فان الخالف يقول في الاستثنى مثل ما تقول
 نحن في التخصيص ولا فرق بين ما وجواب اخر وهو ان هذه
 المواضع اثباتها مجازا اما بالتوقف من جهة اهل اللغة وليس في
 تخصيص العموم انه مجازا توقيف فلم يجعل مجازا المظاهر الاستحاج
 الحقيقة وجواب اخر وهو ان هذا كلام في العبارة لا في الوجدان شيئا

واعلم المقصود هل يبطل التخصيص دلالة اللفظ ويمنع الاحتجاج به
 أم لا وعندها الخالف تبطل دلالة اللفظ ويمنع الاحتجاج به وهذا
 ظاهر الفساد وقوله ان اللفظ لا ينبغي من المراد وهو بمنزلة المحل لفظا
 لا غير والى بلفظه عياشي والهموم دال على تناوله وانما خرج بعض
 بدليل اقوى منه وبقي الباقي مما مر من اللفظ وبيانه وقال الشيخ
 ابو اسحاق في الملح فصل اول واذا خص من العجم في الم
 يهر اللفظ مجازا فيما بقي وقالت المعتزلة يصير مجازا وكذلك الشيخ
 ابو نهر من الصباغ صرح بذلك في كتاب التمهيد في اصول الفقه ولا
 نزاع بين المتقدمين من اصحاب الشافعي واخذت العام المخصوص
 صفة وكذلك صاحب مالك وان كان بين المتأخرين منهم نزاع في
 ذلك فالنزاع بين الصحابة والتابعين والائمة الاربعية انه محتمل
 من نقل من احد منهم لا يحتج بالعام المخصوص وهو غلط
 والخمس واذا لم يحتج بالعام المخصوص ذهبت اكثر الشريعة
 وبطلت اعظم اصول الفقه وهما هنا مسئلتان احدهما هل
 يصير مجازا للمخصص ام هو حقيقة والتأنيبه هل يحتج
 به بعد التخصيص ام لا وبعض المصنفين الغالطين به لم يراع
 وينبغي اعداء على الاخرى فنقول اذا بقي مجازا مجازا فلا يحتج
 به وهذا غلط يتركب منه ان العام المخصوص بالانستثنى والشرط
 والغاية والصفة وبدل البعض من الكل لا يحتج به عند من يحل
 ذلك مجازا ومن نسب الى ائمة هذا وهذا فقد كذب عليهم ويلزم هؤلاء
 ان يكون افضل الكلام في هذه الآية الذي لا يدخل في الاستدلال بالآية وهو
 لا اله الا الله مجازا وان يكون عليه على الناس حج البيت من استطاع
 اليه سبيلا مجازا وان يكون قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم مجازا وان
 يكون قوله يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا
 في ذكر ربكم مجازا وفساد هذا معلوم بالافهم من لغة وعقلا وفتح

المحل صحيح

بلغ

فعله بعد صحيح

صار صحيح

قولا

قولا يتضمن ان يكون لا اله الا الله مجازا فلا كان المجاز ولا يكون ولا يكون
 وسياقي بيان ان ارباب المجاز يلزمهم ان يكون قولنا محمد رسول الله
 مجازا بل ذكر صرح قولهم فانه صرحوا ان الاضافة تقيد واصابوا في
 ذلك وصرحوا بان اللفظ وضع مطلق لا معتدفا مستحالة في غير ما وضع
 له كما استحال العام في الخاص وذكر المجاز بعد التخصيص في هذه المجازات
 بعد التقييد فانه الاضافة تقيد المطلق كما ان الاستثناء والشرط والغاية
 والبدل والصفة تخص العجم وقد صرح من ههنا ان كثير للغة مجازا
 قال وكذلك عامة الافعال كقام وقعد وانطلق وهما ذالك الفصل
 يستفاد منه المحسنة ومعلوم ان الفاعل لم يكن فيه جميع القيام و
 سنان تمام كلامه والبيان الواضح في فساد هذا والمقصود ان على هذا
 القول الفاسد يكون قوله تعالى هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين
 الحق وارسلناك للناس رسولا وقوله فبعثنا ابراهيم النبيين مبشرين
 ومنذرين كل ذلك مجاز لا حقيقة له في قول هذا المستدع الفضل فان
 الفصل بين المجازين يطلق على جميع الماضي وجميع الحاضر وجميع
 الامور كما يثبت من كل وجه منه القيام ومعلوم انه لا يحتج بالاشارة
 واحدة في ذلك واحدة ولا في مائة سنة تضاعف القيام فلهذا الفصل
 تحت الوجه لهذا مجال واذا كان كذلك علمت ان قام زيد مجاز لا
 حقيقة فافكر كيف قرأ استدلالا وقررات افعال الله كلها مجاز
 فخلق السموات والارض عنده مجاز وقد صرح بان المجاز يضع
 عليه وارسل رسوله بالهدى ودين الحق مجاز عنده ففتح الله
 هذا القول ولا يترك في اصل يتضمن لهذا الحكم والجنون وقد صرح
 مغل الجوهية بان خلق واستوى مجاز فلا خلق في الحقيقة
 ولا استوى على مرتبة فان الخلق فعل فلم يصح قيامه عند فهم
 لانه حادث فلم يجر به خلق الله واما بقول خلق على سبيل المجاز
 للخلق العدمي بين المخلوق وبينه سبحانه وان ههنا دور
 لواعترافوا بان له سبحانه افعال حقيقة فكانت كلها مجاز عند فهم

المقياس استعماله في
لغة

بل كل فعل اضاف
الرب الى نفسه والخلق
مجاز لا حقيقة له صحيح

لما قرع من دلالة الفعل على جميع الأفراد والجنس واما ان يستعملوا
 من العظام او يقولون ذلك حقيقة فيلزم من التناقض وهو ليس بالمرحوم
 فالأفعال دالة على المصادر المطلقة لا العامة فاذا التزم هو لا أنها
 مجازات لتقيدها بغيرها كما في ذلك كالتزام المكنان الالفاظ
 العامة اذا قصت صارت مجازات وكما التزم المكنان تكون الاله الاسم
 مجازا لرفوع هو لا ان يكون محدد رسول الله مجازا في تقييد هذا
 المطلق قد اخرجهم عن موضوعها بالتحصيل ولا بالتقييد
 من جهة انضامها للوجوب السابح والثالث ثبوت ان اللفظ
 لو كان يخرج بالتحصيل والتقييد عن موضوعه لكان له عدة
 موضوعات يجب تعدد قيوده فاما ان يدعى انه مجاز في ذلك
 كلمة وصيغة في الجمع او ينفرد بين بعض الحال وبعض فالاول
 والثالث باطلان فيمنع الثاني مثال ذلك في الأفعال انهم
 يقولون قام فيفيد اثبات القيام ويقولون ما قام فيفيد انقياد
 القيام ويقولون كما قام فيفيد السؤال عن من قيامه ويقولون
 اين قام فيفيد السؤال من كان قيامه ويقولون يقوم فيفيد
 عن معنى قام ويقولون ثم فيفيد عن المعنيين وقد اختلفت
 دلالة اللفظ باختلاف هذه القيود وهي حقيقة في الجمع وكذلك
 اذا قلت المسكونة في الجنة كان حقيقة واذا قلت المسكونة
 كان حقيقة واذا قلت اعتق رقبته كان حقيقة واذا قلت
 رقبته من كان حقيقة وكذلك نزلت في تقييدها
 بالجنة مما قلناه عربية ناطقة ونحو ذلك نقصت دلالة اللفظ
 المطلق ولم يخرج من حقيقة ومن سأل ان قد خرج عن حقيقة
 وموضوعه فقد اضطررنا ان قلنا ان ركبنا البحر فهاج شام
 كان حقيقة فاذا قلت اثبتا البحر فاستسنا منه عما كان
 حقيقة كذلك اذا قلت خرجت في السفر فخرجت لنا الاسد فطلع
 علينا الطريق كان كلاما بينا بنفسه في المراد منه فاذا قلت

سواء تخصص ذلك العام
 قد اخرج عن عند الله عن
 مع ضربه
 والظاهر ان عظماء
 اخرج قضاة اللفظ
 يخرج من موضوعه
 بلغ

اقام فيفيد معنى اخر
 وهو الاستمرار عن رجب
 القيام ويقولون تتخرج

الناظر كلامه في الناصح

نزلنا على الاسد فانا وقرانا كان بينا بنفسه وكان حقيقة وهو موضوع
 لكل المعنيين مشتمل في موضوعه كما لطلو والمقيد سوفاني فرق بين ذلك حتى
 يدعى المجاز في بعض الاستعمالات والحقيقة في بعضها وهذا لا ينطبق على هذا من
 تفتن له من الاذ كما صاروا فريقي فرقة انكرت المجاز بالكلية وفرقة
 ادعت ان اللغة كلها الاستناد منها مجاز فانهم راوا قضاة تلك الفرق
 وتناقضها فلم يرضوا لانفسهم بالتناقض والتحكم المارد في صحة اللفظ
 الثامن والثالث ثبوت ان كان في اللغة مجاز على الوجه الذي يدور به
 لزم ان تكون كلها مجازا وكانت مشتملة على الحقيقة فكل حقيقة بيان
 ذلك ان المفردات ثلاثة انواع اسماء وافعال وقرود وهي روابط
 بين الاسماء والافعال وهذه الروابط دالة على معنى واحد في
 مشروط بتذكر متعلقاتها وهو القرينة للبيئة المعناها فدلالة الواو في
 على القرينة لا تدل على معطياتها وذلك ما سار المجاز عند هذا بل هذا المبلغ في
 ثبوت المجاز حيث كانت القرينة شرطا في اقامتها فهم بين امرين
 اما ان يدعوا ان الحروف كلها مجاز فلهذا تخلط لكون المجاز ثابتا
 فانها لم يشف لها موضوع غير موضوعها الذي هي مشتملة فيه بل
 استعملتها في موضوعاتها واما ان يقولوا ان توقف فهم معناه على
 القرينة لا يوجب لها ان تكون مجازا فيقال لهم وهكذا الاسماء والافعال
 التي لها دلالة فلهذا لا فرق على القرينة ان تكون مجازا وهل الفرق لا تحكم
 بمحض فانه قد تميز الاسماء والافعال لها دلالة لثبات دلالة عند المجزوءة دلالة
 عند الاقتران فاما ان يكون لها جسدان واما الحروف فلا تدل الا على
 قتران فليس لها جهة حقيقة ومجاز قيل لكم دلالة الاسماء والافعال
 عند المجزوءة من كل قيد كدلالة الحروف سوى لافرق بينهما اللغة واعتلا
 فان قولك رجل وماء وتراب كمؤلف في دعيا وعمر وقام وتعدد
 ضرب فالجميع اصوات ينبعث بها لا تقيدها شيئا وشرطا اقامتها في
 فكل شرط افادة الحرف مركبة مع غيره فشرطا افادة الاسم و
 الفصل مركبة مما قال قلت انا افهم من رجل وماء وتراب معنى

بلغ

ودلالة عند النحوي
 توقف فهم معناه على
 الاقتران

هذه الالفاظ مجرد ذكرها قبل فافهم من قولك في وعلى و غيرهما
 تلك الحروف مجرد ذكرها وهي الخلقية والاستعلاء والترتيب والتركي
 حتى فان قلت لا يعمل معنى الطرف الا بالحوادث الاستعلاء وال
 بالاستعلاء والمستعلاء عليه ولا معنى الترتيب بالرب والترتيب عليه
 وهذه وهي متعلقات الحروف قبل الافق بينهما فانه يفهم من
 في الطرفية مطلقة ومن على استعلاء مطلق ومن ثم ترتيب مطلق
 كما يفهم من جعل ماء و تراب معان مطلقة وهي صور ذهنية مجردة
 لا يشار إليها علم بمرودها في الحاشية ولا عدها ولا وجود شيء لها
 ولا سلب شيء منها بل هي تحصيلات ساذجة وهم معانيها الخاصة
 المقيدة متوقفة على ترتيبها فاذا اقلت جاني رجل فافهم كما يفهم
 دلالة على المعنى المقيد كدلالة الحرف على معناه المقيد عند تركيبه
 على ما السطوح ونقول على الاستعلاء وفي الوجود فتفيد الحكم على
 معناها المطلق كما نقول الذي كرسف من الاشياء والرجل نفع من
 المرأة فتفيد الحكم على المعنى المطلق فها هنا ثلاثة امور وهي
 معتمدة في الحروف وقسمها فانك تقول على مجردة وتقول
 على الاستعلاء وتقول زيد على السطح كما تقول رجل والرجل
 هن من المرأة فدعوى الجاز في بعض ذلك دون بعض تحكم
 لا وجه له ودلالة الاسم والفعل على المعنى المطلق من غير تقدير
 ان كانت هي حقيقة اللفظ كانت كل عند بيان وان كانت دلالتها
 عند التقيد لم توجب لها مفارقة الحقيقة فكل مقيد حقيقة
 الا انك عندى رجل فيكون له دلالة فاذا قلت الرجل تغيرت
 دلالة وانتقلت من التعريف لتكبر الى التعريف فاذا قلت عندى
 رجل مالم تقيد بقيد منع دلالة على غيره فاذا قلت عندى
 رجل كان له دلالة اخرى فاذا قلت رجل تغيرت الدلالة وتم
 يخرج عن حقيقة وموضوعه بل غفلت دلالة بحسب القرائن

والطرفية
 لا معنى
 الا

نقول صح
 عندى صح

نذكر

الذي

الذي

الذي يكون في اوله تارة وفي اوسطه تارة وفي اخره تارة وهي متصلة
 به ويكون متصلة عند تارة اما الفظية واسم الفظية واما عقلية ففان
 امر معلوم عند الناس في خطبات بعضهم مع بعض وهو من ضرور
 الفهم والفهم لا يختص بلغة دون لغة فاعلم الفرق بين المعان المطلقة
 والمقيدة امر ضروري والحاجة في التمييز بينهما في الالفاظ من لوازم
 النطق فمن ادعى ان بعضها هو الاصل وان اللفظ وضع له او لا
 ثم نقل منه بعد ذلك المعان الاخر فهو مكافاة تصور تلك المعان
 والتعبير عنها امر لازم للناطق ونطقة بل نقول ان لزوم المقيد له
 وحاجته الى التعبير عنه وانها مرفوعة الى المطلق فان المقيد من
 الخطاب قيام مصالح النوع الانساني بالفهم والتفهم والمطلق صورة
 ذهنية لا وجود لها في الحاشية وكذلك اللفظ المطلق المجرى لا يفيد
 وانما محل الافادة والاستفادة هو طلب المعاني المقيدة والالفاظ
 المقيدة هي التي تشتد الحاجة الى طلبها والتعبير عنها فقولاء عكسوا
 الامر فجعلوا مالا غنى للناطق عنه سبحانه او مالا يحتاج اليه ولا
 تشتد حاجته اليه وتغيب حقيقة والمقصود انه ان كان يحتاج
 صفة كانت فاللفظ كلها يحتاج فان الالفاظ لا تستعمل الا مقيدة
 ودلالاتها عند التقيد بخلاف دلالتها عند الاطلاق وان كانت
 الحقيقة موجودة فان اللفظ كلها حقيقة ما دلت على المراد بتركيبها
 وهذه اشياء جميع الالفاظ موضع **موضع**
 لنا سح والشك ثبوت ان هؤلاء اقوام تقدير في الذهن لا حقيقة
 له فانهم اصابعهم في تجريد الالفاظ من قيودها وترتيبها ثم الحكم عليها
 مجردة بحكم وعليها عند تقيدها بحكم غيره ما اصاب المنطقية
 ومن سلك سبيلهم من الملاحة في خبر المعاني وانها
 مطلقة عن كل قيد ثم حكموا عليها في تلك الحال باحكام مع قيودها
 يستلزم ضد تلك الاحكام فبقوا اصابعهم بين انكار الوجود الخارجي
 وبين ابطال تلك الحقايق التي اعتبرتها مجردة مطلقة فصاروا

درو وجودها
 الخارجي صح

تارة يبتوء تلك الجردات في الخارج مجردة مطلقة ويسمونها بالمثل
اي المثلثات التي تشبه الحقائق الخارجية وتارة يبتوء منها مقارنته
لخصائصها لا يشارفها وتارة يجعلونها من المعينات وتارة
يرجعون الى حكم العقل ويقولون ان وجودها ذهني لا وجود لها في
الخارج ولا يوجد في الخارج الا ما يخص معنى يخصها حكم ولو
من لا يكون المطلوب وهو لاء الذين جردوا الحقائق عن وجودها
واضدوها بطلتها اخرجوا من مسمياتها وما لها بها جميع القيود
الخارجية فلم يجعلوها اصلية في حقيقة شأنا فابتوءوا انسانا لا طويلا
ولا قصيرا ولا اسود ولا ابيض ولا في زمان ولا في مكان ولا سائرا
ولا متحركا ولا هو في العالم ولا خارجة ولا له حكم ولا عظم ولا عصب ولا
ظفر ولا له كخص ولا يوصف ظل ولا يوصف بصفة ولا لا يصدق
بغيره ثم روي النساء الخبايا في مخلفات ذلك كلف فتاوا هذه عو
خارجية عن حقيقة وجعلوا حقيقة تلك الصورة الخيالية التي جردوا
ها من معنى الحقيقة هو لاء الذين اعتبروها مجردة عن سائر
القيود وجعلوها تلك الامور التي لا تكون انسانا في الخارج لانها
خارجية عن حقيقة تجعل هو لاء القيود التي لا يكون اللفظ مقيدا
الاما متضمنة لخاصة فتاوا هذه لتشابه والتناسب بين
التي هي هو لاء في مجريد المعاني وهو لاء في مجريد الالفاظ
وتاما ما دخل ما هو لاء وهو لاء من العباد في العباد
ما لا يعلم الا اسمها الوجب **الوجه** الاربعون ان اللفظ
لا بد ان يعبر به ما يدل على المراد به والقرائن ضربان لفظية
ومعنوية واللفظية نوعان متصلة ومنفصلة والمتصلة
ضربان مستقلة المعنوية اما عقلية واما حسية والعقلية
اما عامة واما خاصة وتارة يكون الحرف عرفا للمعنى وعادة
وتارة عرف الخطاب وعادة فالذي يعتبر في المجاز من
تلك القرين هل هو الجميع فكل ما اقتربت به شيء من ذلك كان مجازا

في اللفظ والمعنى
هذا اللفظ دخل من
العبارة

دعوى مستقلة

جميع

جميع لغات بني آدم مجازا واللفظية دونه المعنوية او العكس وبعض اللفظ
دون بعض فلا يذكر نوعا من ذلك الاطول بالقرينة بينه وبينه
الانواع لفظية او عقلية او شرعية في ذلك متحكمين من قرينة بين ما لا يسوغ
التعريف بينه الوجه **الوجه** الحادي والاربعون ان جمهور الاسماء على ان
العام المتخصص حقيقة سواخص متصل ومنفصل بعقلي او
لفظي كما تقدم وانه جهة باجتماع الصحابة والثاني بعينه وثالثا بعينهم وانما
حدثة الخلاف في ذلك بعد افتراض العصور المتصلة التي شهد
لها رسول الله صلى الله عليه وسلم بانها غير المتروكة وقالوا انه يصير
بعد التخصص مجازا وقال بعضهم ينبغي مجازا لا يحتاج به فقال الجمهور
نهو بعد التخصص مستعمل فيما وضع له قالوا فانه موضوع للعلوم
مجردة وللخصوص بقرينة متصلة به مثل الاستثنائي فان قوله
اقتلوا المشركين الا اهل الكتاب ليس مجازا وهو مستعمل في كتاب
وضع له والقرينة المنفصلة في معنى القرينة المتصلة والخاص
العام منزلة الاستثنائي مع الاستثنائي منه ولذلك يقولون انما
خرج زيد فيكون اضارا من خروجهم ويضم اليه ما فيكون اضارا
عن ضده وتضيف اليه الكثرة فيكون استغناء ما وكل ذلك حقيقة
فكذلك في ما التنا هذه النفاذ القاضى الى لطيف فتاوا
كفيل صريحة في نفي المجاز وان اللفظ موضوع محظوظ لمعنى
وبالقرينة لغيره وان ذلك كلف حقيقة وهذا هو التحقيق
الحكم والتناقض وهذه المفاهيم القائلون بانه يصير مجازا
بعد التحقيق عن ذلك الزموا الجمهور بنفي المجاز فقالوا هذه
يوادى الى ان لا يكون في اللغة مجازا قالوا لان قولنا مجزى موضوع
للماء الكائن مجردة هو للعالم والجواد بقرينة والاسد موضوع
للحيوان المغتر من مجردة هو للمعنى الشجاع بقرينة واذا كانت
كذلك ارتفع المجاز في اللغة وهذا هو الصحيح ولهذا لم يجز

وكانوا اصح

هذا منار هوهم الامانة ^{من} ~~من~~ ترك الامان فقالوا في حواسهم ان
 هذا وان لم يمتاني التخصيص هذا اللفظ هوهم فقد ^{من} ~~من~~ عرف انكم
 في الاستثنى فانكم تقولون في الاستثنى ما تقولون نحن في التخصيص
 هذا اللفظ هوهم فقد عرفت الفرقان بان القول يكون العام ^{من} ~~من~~ فهو
 حقيقة ينفي المجاز بالكلية ولم يكن عند القائلين جواب سؤالي
 ان هذا يلزم منا ويلزمكم جميعا وثبت باعتراف الفريقين لزوم نفي
 المجاز لكونه العام ^{من} ~~من~~ التخصيص حقيقة وهو راجع الى ان
 حقيقة بل لا يعرف في ذلك خلاف متقدم البتة فاذا كان الحق حقيقة
 والاربع نفي المجاز والاربع الحق هو نفي المجاز هو الحق ^{من} ~~من~~ هذا
 نفي المجاز من نفس قولهم تقدم لاهل اللغة في دفعه ^{من} ~~من~~ لو
 الثاني والاربعون ان القائلين بالمجاز قالوا واللفظ الذي ^{من} ~~من~~
 يعرف المجاز بالاستدلال وذلك بان يثبت الى ذهنا اهل اللغة
 عند سماع اللفظ من غير قرينة معني من المعاني دون معني اخر
 فعملوا بذلك حقيقة فيما سبقت اللفظ لانه لو كان قد اضطر السامع
 من قصد الواضع الى انهم وضعوا اللفظ لذلك المعنى ما سبقت
 فيه ذلك المعنى دون غيره فهذا الكلام يتضمن امرين احدهما ان
 يكون السابق يثبت الى فهم اهل اللغة دون غيرهم من لم يكن
 من اهل اللغة العربية التي بهان القران لم يكن من اهل اللغة كما
 لفظ الذين اكثر عبادتهم استعمال كثير من الالفاظ في غير ما
 كانت العرب تستعمل فيها ووجه فلا عورة بالسبق الى اهل اللغة
 الذين ليسوا من العرب ^{من} ~~من~~ اكثر القائلين بالمجاز وكلامهم ليسوا
 من العرب ^{من} ~~من~~ بل من اللفظ الذين لا يحتج بفهمهم بالثبات
 العقل او ما العرب الذين نزل القران بكلامهم وفهمهم هو الحق
 فقولكم امارة الحقيقة ^{من} ~~من~~ السابقة الى الفهم هو الاثر الذي
 لهم اللفظ واما كانت العبرة بفهم العرب فانه ليس علم وملة بكنهه

ش

بلغ

هو
او تلك

ورس

ورسالة والمعلم ان احدا منهم لم يقل قط ان هذا اللفظ مستعمل في ما
 وضع له ولهذا غير مستعمل فيما وضع له وقال عري واحد منهم ان
 هذا حقيقة وهذا مجاز ولا قال احد منهم ان هذا المعنى هو السابق الى
 الفهم من هذا اللفظ دون هذا المعنى بل هم متفقون من اولهم الى اخرهم
 على ان كل لفظ بمع قرينة يسبق الى الفهم ما يدل عليه مع تلك القرينة
 وذلك بالاضطرار لهم بوقوفهم عليه موقف بل هو معهم من اصل النشأة
 وهم اكل عقولا واحدة اذ هاناي يردوا الالفاظ عن جميع القرين ^{من} ~~من~~
 ينعتقونها كما لا صوت العقل التي لا تعيد شيئا الا امر الثاني قولكم
 ان يسبق الى فهم اهل اللغة عند سماع اللفظ من غير قرينة معني
 فهذا فكرة في سياق النفي يعلم كل قرينة وليس شئ من الكلام المرفوع
 المعيد يعيد بغير قرينة بل ان يكون مؤلفا من اسمين واسم وفعل
 او من اسم وصف على راي ولا بد ان تعرف عادة المتكلم في خطابها ولا
 بد من سياق يدل على المراد ولا بد من قيد يعين المراد فان ارجح
 السبق الى الفهم بدون كل قرينة فقد اعترف بوجود في الكلام المؤلف
 المنظوم بوضوح الواضح الثالث والاربعون ان القائلين
 بالمجاز قالوا الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له او لا والمجاز
 اللفظ المستعمل في غير ما وضع له او لا بقرينة ومنهم من قال ^{من} ~~من~~
 استعمال اللفظ في موضوعه والمجاز استعماله في موضوعه
 على التقديرين فالاستعمال عندكم داخل في هذا الحقيقة والمجاز اما
 بالنظر على المرأى الاول واما بالمطابقة على المرأى الثاني واذا
 كان كذلك فاللفظ المحرر عن جميع القرين لا يستعمل للبعد ^{من} ~~من~~
 العرب ولا من غيرهم ولا يستعمل اللفظ عند مجرده من كل
 قرينة فتأمل بوضوح الواضح الرابع والاربعون هو
 مما رجع المجاز بالكلية انهم قالوا ان من علمت الحقيقة ^{من} ~~من~~
 الى الفهم وشرطوا في كونها حقيقة الاستدلال كما تقدم وعند

الحقيقة

والاستعمال بقية
 ولا يحتج قولكم ان الحقيقة
 هي اللفظ المستعمل فيما وضع
 له وقولكم هي ما يسبق الى
 الفهم من صحت

الاستعمال لا يثبت الى الفهم غير المعنى الذي استعمال اللفظة فيجب
 ان يكون صفة فلا يثبت الى فهم احد من قول النبي صلى الله عليه وسلم
 في الزمر الذي ركبته ان وجدناه البحر الماء الكثير المتنجس فان في هذا
 ضميرا يعود على الزمر من جنس ان زاد به الماء الكثير ولا يثبت الى
 فهم احد من قوله صلى الله عليه وسلم ان قاله اسيف الله سلم الله
 على المشركين ان قاله احد بنية طويلة لها سبعة ثمانية بل السابغ
 الى الالف فهم من هذه التركيب السابغ من قولهم يا رسول الله انما ركب
 البحر ونخل من الغليل من الماء ونظف السابغ الى الفهم من قوله انه
 قال لا اله الا الله بعد ما علو به بالسيف فكيف كان هذه الصفة ذاك
 وهذه الجاهات وتطو الى الفهم في الموضعين واحد وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم
 في حجة انه اسد اسم واسد رسول وقول ابي بكر رضي الله عنه في ابي
 قحادة لا يحد الى احد من اسد اسم يقابل عن اسم ويسولم فيحطك
 سليمان سبغ الى فهم انه الحيوان الذي يسمى على اربع راسه بل سبغ الى
 فهم معناه كما سبغ من قوله ان تلامه خمر وان سبغ اسد فو قحوا
 فيها تقتلهم الاسد معناه ولا يفهم احد من قوله نقا فاذا فها
 انه لباس الجوع والخوف ان الجوع والخوف طعام موكل بالغ بل
 هذه التركيب لهذه المفعول مع هذه الفعل حقيقة في معناه كما
 لتركيب في قوله اطعمهم من جوع فغضب هذه الى معناه المار به كنيسة
 الاخر الى معناه فهم احد من المعنيين من هذه العفة والتركيب
 كفهم المعنى الاخر والسبغ كالسبغ ونحوه عن كل قرينة فتبع
 وكذلك من سمع قوله البحر الاسود حين ان الله في الارض ثم صاح
 وقيل فطما صاح اسم وقيل عنه لم يثبت الى فهم من هذا
 اللفظ غير معناه الذي سبغ له وقصد به وان يقبل البحر الاسود
 ومصاحفة من ذلك منزلة تقبل عين الله ومصاحفة هذه حقيقة
 هذه اللفظة فانه المشاوير السابغ الى الفهم منه لا يفهم الناس منه

نظير

نظير
نظير

غير ذلك

غير ذلك لا يفهم احد منه ان البحر الاسود هو صفة الله القديمة القوا
 به فهد لا يخطر ببال احد عند سماع هذه اللفظة صلا قد عوى ان هذا
 حقيقة وان خرج الى مجازة هذه التركيب خطأ ونكتة هذه الجاهات
 البحر لا يستعمل فلا يكون حقيقة ولا مجازا والمستعمل معه من الفهم ما
 يدر على الماد منه ويكون هو السابغ الى الفهم والمقدسات لا يتك بها
 المنانع ولا احد من العقلاء وذلك مما يقع الجاز بالكلية والوجه
 الخامس والاربعون ان القائلين بالمجاز قد بطل بعضهم ضو به
 بعض قالوا بالحسن وقد قيل ان الشيء اذا سمي باسم ما هو
 من معناه صحيح كقوله وجزء سبعة سبعة مثلها او باسم
 ما يؤدي اليه كالنكاح او باسم ما يشبهه كشيعة الطيرة حراما
 كان مجازا ان يقول لا يمنع ان يستعملوا في الشيء وفي ما يشبهه
 وفي ما هو جزء عنه وفي ما يؤدي اليه في اصل الوضع فالشيء
 وقول هؤلاء باطل بل هو بالاضداد فان الشيء يسمى باسم
 هو جزء منه فيكون حقيقة كقوله نقا هل جزاء الاضغان الا
 الاضغان وقوله صلى الله عليه وسلم من نفس من معسر كربة من كربة
 الدنيا تغسل به عنه كربة من كربة يوم القيامة ومن يسر على معسر
 يسر الله عليه في الدنيا والاخرة ومن ستر مسلما ستره الله عليه
 في الدنيا والاخرة قال نقا واذا صيتم بجمجم جحوا يا صين منها
 اوردوها ان الله كان الاية وقال نقا فاستغاثواكم فاستقموا
 لهم وقال نقا ان تنزع فالله ينزعكم ويهيئ الله من بينكم وكذلك
 سمي السيل باسم ما يشبهه ويكون حقيقة بل عامة اسماء
 الحقائق واسماء الاضناس معقدة على الشيء وما يشبهه
 فكون الشيء يشبه المعنى يقتضي كون اللفظ حقيقة فمنها ما هو
 او مشككا لا يقتضي ان يكون مجازا في اصل المشابهة من كمال
 تفرع انشاء الله تعالى وكذلك لفظ النكاح فلم يقع في التراث

يلزم

قال ابو الحسين والناظر

عن كل شيء معيب

الشيء وصح

فان قيل انما هو كذا
فان قيل انما هو كذا
فان قيل انما هو كذا

الا والمادة المقصد والوحي فيتناولها جميعا واما انحصارها
بالوحي وحده فليس في الزمان ولا في موضع واحد لكن اللفظ العام
لشيء في النبي يتناول الذي من كل واحد منهما بخلاف الامر واللام
حتى يتناولهما جميعا فقولنا تتناول لا يتناول ما نكح ابا وجم من النساء
يقضي المنع من نكاح من عقد عليها الا بالاول لم يدخلوا بهن وتحريم من
وطئهن الا بالاول لم يعقدوا عليهن وقولنا فأنكحو ما طاب لكم من
النساء وأنكحو الاياتي منكم فأنكحوهن باذن اهلهن ليس المراد
به عقد مجرد امن وطئ ولا وطء مجرد امن عقد بل هما جميعا وقد
تقدم ذكره فتم وابطالها واما عندنا هذا الفرق لبيان ان
الغايين بالحجاز قد بطلوه وانه باقتضا ضد قولهم وفي هـ
الوجه فلهذا السادس والاربعون ان معاني الكلام
اما خبرها ما طلب واما استعمالها والطلب امر ونهي وانشاء وهذه
معاني ثابته في انفسها معقولة متميزة عن معنى العقل بينها
ويحكم بصحة اقسامها وكذا كان تقسيم الكلام اليها صحيحا
لانه لما صح تقسيم معناه صح تقسيم لفظه فاذا قيل انما تقسم
الى امر ونهي كان كل من القسمين متميزا بحقيقة من الآخر لفظا
ويعنى ولهذا جعلنا تقسيم المعنى المذكور لعلهم الى حقيقة ومجاز
فانه امر لا يعقل ولا يتفصل فيه احد القسمين من الآخر فان المعاني
المتصورة اما ان تكون منفردة كتنصور الماهيات تنصورا مساويا
من غير ان يحكم عليها بشي او بآيات فلهذا لا تنصور فيها
التقسيم الى حقيقة ومجاز فانه مجرد صور ذهنية تتشقق في
النفس للناطقة واما ان يشكك لذهن بعضها الى بعض نسبة
خبرية او طلبية وهذه حقيقة الكلام المركب وهذه النسبة اما
من باب العلوم كما في خبرية واما من باب الارادات ان كانت
طلبية والنسبة الخبرية اما صادقة ان طابقت متعلقها واما
كاذبة ان اختلفت والنسبة الطلبية اما ان يكون المطلق بها

فان قيل انما هو كذا
فان قيل انما هو كذا
فان قيل انما هو كذا

ان كان كذا

معدو

معدو وما في طلب ايجادها وهو الامر وموجود في طلب اعدادها ومعدو
في طلب اعدادها على المعدوم وكفى النفس عنه وهو النبي وهذه المعاني
لا يتصور انقسامها في انفسها الى حقيقة ومجاز انقساما معقولا فاما
يصح انقسام اللفظ الدال عليها وهذا انعكس انقسام اللفظ الى طلب
والطلب الى امر ونهي وانشاء فان صحة هذا التقسيم اللفظي تابع لصحة
انقسام المدلول المعنوي وح فنقول في الوجه السابع والاربعين
انه لو صح تقسيم الكلام الى حقيقة ومجاز كان ذلك اما باعتبار لفظه
فقط او باعتبار معناه فقط او باعتبارها معا فالتقسيم اما في الدليل وفي
المدلول واما في الدلالة والكل باطل فالتقسيم باطل اما بطلانه باعتبار
لفظه فقط فظاهر فانه لم يقل ما قل ان اللفظ يقطع النظر في معناه و
مدلوله وينقسم الى حقيقة ومجاز وكما بطلانه باعتبار المعنى فقط فلما
وترناه من ان المعاني لا تتصور فيها الحقيقة والمجاز فانه اما ثابتة
واما مشتقة فاذا بطل التقسيم باعتبار كل من اللفظ والمعنى بطل با
اعتبارها معا فان فصل بين التقسيم صحيح باعتبار الدلالة فانها
اما حقيقة واما مجازية قيل هذا ايضا لا يصح فان الدلالة مدلول
بها امرات اصدوها فعمل الدال وهو دلالة السامع بلفظه يقال لمدلول
دلالة والثاني فهم السامع ذلك المعنى من اللفظ كما يقال فصلت لم
الدلالة الاشارة الى الاول بكسر الدال والثاني بفتحها وعلى التقديم
فالمعنى المقصود من اللفظ هو حقيقة وان اختلفت وهو دلالة
يجب عن قصد المعنى وضحاية واقتضا للمتكلم على البيان ومخبره و
معرفة السامع بلفظه وعادات خطابيه وتقصيره في ذلك فاذا فهم
السامع مقصود المتكلم فقد فهم حقيقة كلامه ولهذا يقال علمت
حقيقة مقصودي وفهمت حقيقة كلامي فاذا قال اقطع معني
لسان قلان الشاعر واذا دخلت مجيذا وكذا فان فيه مجازا فليس
العلم بخود ذلك ففعل ما امر به صحيح ان يقال فهمت حقيقة قول

لعل
وما عسى ذلك

وصاص الحجاز يقولون بالتيك صفة ولا يصح ان يقال فيه فثبت صفة قول
فالذال لانه في القوم والافهام منقسم اليهم فاقسم لا يعقل اليهم الحجاز
الثامن والاربعون وهو ايضا يبحث المجاز من اصله وبين ان لا صفة
لم وهو ان تقسم الكلام الى صفة ومجاز فرع للثبوت الوضع المطاوع
للاستعمال فكانت اصحابه توهون ان جماعه من العقلاء اجتمعوا و
ضعوا الفاظ المعان ثم نقلوها وقسم تلك الالفاظ واكثرها عندهم
ان يقول اكثر اللغة مجازا ويعتبر في المعان اخر فوضعوها لتلك
المعاني ولا يصح في المعاني ثانيا وهذا غير معلوم وجوده بل الالفاظ
كاف في النطق باللغات من غير مواضع متقدمة وان سمي ذلك
توقيفا من ادعى وضعها متقدما على استعمال جميع الانسان فقد
ظل لا اقليم له بها وانما المعلوم الاستعمال والقول بالمجاز انما يصح على
قول من يحصل اللغات اصطلاحية وان العقلاء اجتمعوا واصطلحوا
على ان يسمى هذا بكذا وهذا بكذا وهذا مما لا يمكن بشر على وجه
الارض ولو لم يعرفوا ان بيتا من جملة من العرب اجتمعوا
ووضعوا لهوا الاسماء المستعملة في اللغة ثم استعملوها بعد
الوضع ثم نقلوها بعد الاستعمال وانما المعروف المنقول بالتواتر
استعمال هذه الالفاظ فيما عرفت بها من المعاني فان قيل
نحن نثبت الوضع بالدليل المعنى فان الاستعمال يستلزم
سابقة الوضع ووجود الملزوم بدوت لازم مجال قيل
الجواب من وجهين احدهما ان دعوى الملزوم دعوى لا دليل عليها
فلا تكون مقبولة فمن اين لكم ان الاستعمال يستلزم سابقة الوضع
والاصطلاح اما يعقل علم هذا الملزوم ام لا بشرع وبالفرض عرفت
ان بالنظر الثاني اننا نعلم بالمشاهدة ما يدل على خلاف ذلك
اسم سبحانه فيهم الحيوانات والطيور ما يعرف به بعضها من بعض
والانسان استكده قول الله تعالى من الحيوانات وقد سمي به ذلك
منطقا عن قوله عن نبي سليمان عليه السلام علم على انطق
الطيور وحكي عن الملائكة قولها يا ايها الغلاد فلو ساكنكم الارض

واوحي

واوحي الى الجبال والطيور ان تسبح مع نبيه داود وكذا الملائكة فان الملوذ
اذا ظهر منه التميز سمع انوي ومن ربي ينطق باللفظ ويشير بالخي
فيعلم ان اللفظ متى اطلق ربه ذلك المعنى ثم لا يزال يسمع لفظا بعد
لفظا ويعقل معنى دون على التدرج حتى يعرف لغة القوم الذين نشأ
بينهم من غير ان يكون قد اصطاحوا معه فليوضح متقدما ولا وقوف
على معان الاسماء وان كان احيا نأقد يهمل في سئل من مسمى بعض
الاسماء فيوقف عليها كما يترجم للرجل اللغة التي لا يعرفها فيوقف
معانها لانه يصطاح معه على وضع الفاظها لمعانيها ولا تفرق بين
في كل زمان او صناع كما يحدث من المعاني التي لم تكن قبل ولا اسماء
ارباب كل صناعة فانهم يصنعون الالات صناعاتهم من الاسماء
يحتاجون اليه في تقييده بعضهم مراد بعض عند الخطاب ولا تتم
مصاحبتهم الا بدلالة هذه افهام فاستدل اهل كل صناعة بمفترضة وغير
مفترضة بل اهل كل علم من العلوم قد اصطاحوا على الفاظ يستعملونها
على علومهم بدعوا صاحبهم اليها للعلم والتفهم فلهذا الاصطلاح
الحادثة والتي يعرف فيها الوضع السابق على الاستعمال وليس الكلام
فيها والظاهر انه اعلم ان ارباب المجاز قاسوا اصول اللغة عليها
وظنوا ان الخطاب العام باصل اللغة صار هذه المجزاة وهذا المجاز
في كلام الله ورسوله صلى الله عليه وسلم وكلام العرب بهذا الطريق
بأطل قطعوا وكان بعض اصحاب القلوب الغلف يقول وهل
يحل لاحد يحل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم اقطعوا عنكم
من اميرهم وقوله ان هذا السيف من سيف الله وقوله في الزمن
ان وجدناه لبحر وقوله عن حمة انه اسديهم واسد رسولهم وقوله
عن البحر الاسود انه من الله في الارض وقوله لا في الموطبين وقوله
اللهم اغسلني من خطاياي بالماء والخلج والبرد وتوخذ لك على صفتين
فيقال له وما حقيقة ذلك عندك فانك افطنت كل فطنت

معنى

امر

سنة

ان صفة غير المعنى المراد به والمفهوم منه واستلزامه عنه ياد
 لعلنا قطع لسان معناه وكونه صالدا يقبل في المشركين كما يقبل السيف
 السلوة الذي لا يحتاج الى ان يتنفس بل هو سلوة مستند للقلوب وكونه
 حرة مغترسة لا بعد الله اذ ارى المشرك لم يلبث ان يغترس في مكان
 الاسلحة اذ ارى الغر لم يدعه حتى يغترس وتكون مقبل الحبال الاسود
 صفا مقبل جنزلة مقبل بين الرحمن لانه نفس صفة القديمة وحين
 يده التي بها خلق دم ويطوي بها السموات والارض وتكون الحرب
 قتل جنزلة النور الذي يسبح قليلا قليلا حتى يشدهم في جهنم
 ما يلقى فيه وكون الخطايا بمنزلة التوسخ والدرت يوسع البدن و
 يوهنه ويضعف قوته والشيخ والبرء والماء البارد ينزل درنة
 ويبرد قوته وين يده صلابه وشدة فعل هذه الالفاظ صفة
 الا ذلك وما استعملت الا في حقها فلهذا التقييد والتركيب عن
 المراد منها بحيث لا يحتمل غيره كما ان التقييد والتركيب في قولك جبار
 الشيخ حتى عم الارض واصاب البرد الرشح والماء البارد ردى لظان
 والاسد ملك الوحوش والسيف ملك السلاح وفي قطع اللسان
 المذموم واذا عم الوطيس فضع فيه النجس لا يحتمل غير المراد منه في هذا
 التركيب فهذا مقيد وهذا مقيد وهذا موضوع وهذا مستعمل
 وهذا مستعمل وهذا لا يحتمل فيه معناه وهذا لا يحتمل فيه معناه
 فاي كتاب او سنة او عقل او نظر او قياس صحيح او مناسبتة
 او قول من يحتاج بقوله جعل هذا حقيقة وهذا مجاز وهذا بين
 ويظهر جده بالوجه التاسع والاربعون بعض وهو الخ
 يفسر في الجاز تارة يعوضون فيه جبارا وعلو الكلام المتكلم عليه
 وتارة يعوضون فيه استعمل في الخطب والرسائل والنظم والنثر
 فيقولون الالفاظ لها معان في اللغة الى معان اخر شابهها و
 يقولون استعملنا هذه الالفاظ لهذه المعاني ولا يخرج كلامهم

الخ

في الجاز من هذين الاصلين التسم فيجب التمييز بين المجاز والاستعمال
 فاذا قالوا جعل هذه اللفظة في كلام المتكلم فيا مجازا اما ان يريدوا به
 الاخبار عنه بان صدقته عن معناه المفهوم منه في اصل الخطاب الى غيره
 فهذا خبر وهو اما محذور ان طابقا واما كذب ان لم يطابق فممنوع
 كذا انه لم يرد به معناه المفهوم منه عند الخطاب وان فهمه بالمثل انما
 نفى عن من عندنا وضعنا المعنى يصح ان يستعمل فيه ثم يقتضيه المتكلم
 اراد ذلك المعنى كان هذا خطأ من وجهين احدهما انما اوضح
 صديقه لذلك اللفظ والثاني اعتقاده ارادة المتكلم لذلك المعنى وكثيرا
 تستعمل كلامه على ذلك الموضع فاذا قال القائل اليد مجاز في القدر
 والاستوى جبار في الاستسلاء والرهبة في الانعام والغضب جبار
 جبار في الانتقام والتكلم مجاز في الاقلام والرب مجاز في الاكرام
 قبل يقتضيه بكونها مجاز في ذلك ان كانت تستعملوها في هذا
 الاستعمال المعاني وتعبرون عنها بهذه العبارات تمام يقتضيه المعاني
 اذ اوردت في كلام الله ورسوله كان المفهوم منها هذه المعاني
 وهي جازات فيها فان اردتم الاول فاني قد ذكرها في استعملوها
 فيما اردتم وسموا ذلك الاستعمال ما شئتم وان اردتم الثاني
 كنتم خطابين من وجهين احدهما هيكم على الله ورسوله انه اراد
 بهذه الالفاظ صلات معانيها المفهوم منها عند الخطاب فان
 هذا ضد البيان والتعريف وهو بالتبليس اسببه منه بالتبيين
 وتعالى عنه اكم الحاكمين واسم الراسخ وقد صرح الناس قد بما و
 صديقا بانه لا يجوز ان يتكلم بشئ ويعني به خلاف ظاهره
 قال الشافعي وكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم على ظاهره
 وقال صاحب المحفل في الباب التاسع من احكام اللغات المسئلة
 الثانية لا يجوز ان يعنى الله سبحانه بكلامه خلاف ظاهره
 والخلاف فيه مع المرسلة قال الثايات اللفظ بالنسبة الى غير ظاهره

الواقع صح

مجاز صح

مهل والنظم به غير جائز على الله تعالى ما جاء من شبه الممانع من
 بان قال لوصح ما ذكره فهو لم يثبت لنا اعتماد على شئ من اضماره
 شأنا لانه ما من غير الاوحيات ان يكون المراد به ظاهر كلام الله و
 رسوله صلى الله عليه وسلم والاصل فيه الحقيقة لم يكن ان يجعل على
 مجازه وفي خلاف ظاهره البتة لما ذكره من الدليل فان المجاز لو
 صح كان خلاف الأصل والظاهر لا يجوز الشهادة على الله
 سبحانه ولا على رسوله صلى الله عليه وسلم ان اراد بكلام خلاف
 ظاهره وعقيدته ولا في موضع واحد البتة بكل موضع ظاهر
 فيه المراد بذلك التركيب والاقتراء فهو ظاهر وعقيدته لا ظاهر
 له فيه ولا حقيقة له سواء فقوله تعالى فاذا هم لباس لم يجوع
 والجوع حقيقة وظاهره انه اجاعها بعد شبعها واضافا بعد
 امنها والبس بطريقها ذلك الجوع وذلك الخوف فصار ذلك لباسا
 لبواسهم وتذوقه وبباسه وبباس كل شئ بحسبه وبباس
 الظاهر ظاهره وبباس الباطن باطن وذوق كل شئ بحسبه
 وذوق الطعام والترب بالف وذوق الجوع والخوف بالقلب
 وذوق الايمان بالقلب ايضا كقول صلى الله عليه وسلم ذاق
 طعم الايمان من رضي بالله ربا وبالا اسلام ديناً وبمحمد رسولا
 فهذا الذوق الباطن بالحاسة الباطنة لا ذوق الظاهر بالحاسة
 الظاهرة وهذا حقيقة في موزنه وكذلك الحلاوة والظلم هي
 بحسب المضاف اليه فحلاوة الايمان وطعمه وحنوايه وطلوه
 العسل وطعمه صباه وكل منها حقيقة فيما اضيف اليه
 والمقصود بهذه القصة انه ان ظر مراد المثل في مجازي
 على خلاف ظاهره ويدعى انه مجاز بالنسبة الى ذلك المثل في
 حقيقة فهو المفهوم منه فدعى المجاز باطلاً وان ادعى مراد
 من ظاهره الى خلافه وان ذلك مجاز فهو باطل ايضا فبطلت

فيه ظاهره وذلك في قوله
 ذوقا شريفا هذا
 فتقول اذا كانت في

بقرطهم

والذوق

من كلامه

دعوى المجاز على التقديرين فان ظاهر اللفظ ومفهومه وعقيدته لا يكون
 مجازا البتة وهو لا داعي لاجل جعله مجازا فيما لا ظاهر له غير معناه
 فيكون ضطرا وهم في اللفظ والتسمية وتارة يجعلون مجازا في خلاف
 ظاهره والمفهوم منه ويدعون انه المراد فيكونون مخطئين من وجهين
 من جهة اللفظ والمعنى الوجه الاول الخسوف الغائبين بالحق
 منهم من اسرف فيه فله حق ادعى ان اكثر الفاظ القرآن بل اكثر اللغة
 مجازا واضرار هذا جرمه من ينسب الى التحقيق والتدقيق ولا
 تحقيق ولا تدقيق وانما هو غرض عن سواد الطريق ومعارضة
 للتوفيق وهو لا اذا ادعوا ان المجاز هو الغالب صار هو الأصل
 ولا يصح قوله اصل الحقيقة واذا تعارض المجاز بالنادر الاقل
 فان الاصل يطلق على معان اربعة احدها ما منه الشئ لهذا
 اولى معانيه باللفظ كالحشمة اصل السرور والجديد اصل السيف
 الثاني دليل الشئ كاصل الفقه اي دلته الثالث الصو المقس
 عليها والمقسمة هي الفرع الرابع اصل الاقل والغالب اصل المغلوب
 ومنه اصل الحقيقة فاذا كانت المجاز هو الاكثر الغالب بقي هو الاصل
 ومفرد قوله هو الاكثر انما اذا ورد اللفظ بمثل الحقيقة والمجاز
 يجعل على مجازه لانه الاكثر والغالب وفي هذا من فساد العلوم والمجاز
 الادباني وفساد البيان الذي علمه الرحمن للانسان وعدده عليه من
 جملة الاصل وهو الامتنان ما لا يخفى واذا قد انتهى الامر الى هذا
 فلا بد من ذكر هذه القابل وبيان فساد فمقول في الوجه
 المجازي والجوع قال ابن جني باب في المجاز اذا اكثر الحق
 بالحقيقة اعلم ان اكثر اكل اللغة مع تامله مجاز لا حقيقة
 وذلك قسامة الافعال نحو قام زيد وفتح عرد وانطلق بشر
 وجنا الصيف وانهم لم الشئ الا ترى ان الفعل يعاد منه معنى
 الجحسية فقولك قام زيد اي كان منه القيام وكيف يكون شئ

الاجازة
 في قوله
 ذوقا شريفا

الاكثر

بلغ

أي هذا الجنس من الفعل ومعلوم أنه لم يكن منه جميع القيام و
 يكون ذلك وهو خمس والجنس يعلل جميع الماضي وجميع الحاضر
 وجميع الآت الكائنات من كل من وجد منه القيام فمعلوم أنه لا
 يجمع الإنسان واحد في وقت واحد ولا في مئة ألف سنة مضى
 معنة القيام كله الماضى تحت الوهم هذا حال عند كل ذي لب فأما
 إذا كان كذلك علمت أن قام زيد مجاز لا حقيقة وإنما هو على الوهم
 وضع الكل موضع البعض للأشياء والمبالغة وشبه الغلب بالكثير
 ويدل على انضمام ذلك لجميع الجنس جنس أنك تعلم في جميع
 أجزائك ذلك الفعل فتقول قلت قوسين وقيا ما سنا وقيا ما
 قيا فاعلم أن ما في جميع أجزائه يدل على أنه موضوع عندهم
 على أصلا له لتناول جميعها وإنما يعقل الفعل من المصادر فيما
 فيه عليه وليل الأثر أن تقول قلت جلوسا ولا ذهبت مجسدا ولا
 يجوز ذلك لما لم يكن فيه دليل عليه ألا ترى إلى قولك لعمري لقد
 أصبتك الخبيطة فانتظامه يدل على وضعه على استمرارية واستغناء
 وكذلك قول الأخر وقد سمع اسم الشئتين بعد ما يظنان
 كل الظن إلا أنا فبقوله كل الظن يدل على صحة ما ذهبنا
 إليه قال أبو علي قولنا قام زيد مجزلة من قولنا غرقت
 فاذا الأسد تغريقه هنا تعريب الجنس كقولك الأسد
 أشد من الذئب وإنه لا تريد غرقت وجميع الأسد الذي
 يتناولها الوهم على الباب لهذا الحال واعتقاده اشتغالاً وإنما
 اردت غرقت فاذا واحد من الجنس بالباب فوضعت لفظ
 الجماعة على الواحد مجازاً لما فيه من الأشياء والتوكيد
 أم لا لا شاع بيان وضعت اللفظ المعتاد للجماعة على الواحد
 وما قلنا أنك عظمت قدر ذلك الواحد بالجماعة لأن كل واحد
 منهما مثله في كونه أسداً وإذا كان كذلك فمعلوم تعدد جدر

قومة و

يحل

عزلة

القول كيد ص

وانطلق

وانطلقت مجدوها الليل وانصرم الزمان وكذلك أفعال القديم سبحانه
 هو خلق السموات والأرض وما كان مثله ألا ترى أنه ظهر عن اسمه
 لم يكن بذلك خلق أفعالنا ولو كان خالقاً صغرة لا محالة لكان
 خالقاً لكثيراً والعدوان وغيرهما من أفعالنا ولو كان خالقاً صغرة
 كذلك علم أنه قيام زيد مجازاً أيضاً لأنه ليست الحال التي علم أنه
 عليها قيام زيد هي التي علم أنه عليها قيام عرو ولست أنت في لم
 سبحانه علماً لأنه عالم لنفسه الأنا مع ذلك فمعلوم أنه ليس حال علم
 بقعود زيد في حال علمه جلوس عرو وهو ذلك وكذلك قولك
 ضربت عرواً مجازاً أيضاً من غير جهة التحريك في الفعل وإنما عناه
 فعلت بعض أقرب الأجزاء تقول ضربت زيدا أو لعلك
 إنما ضربت يده أو أصبعه أو ناحية من نواحي صدره وكذا إذا
 أصابنا الإنسان أو استنظر جاء به بعض فقال ضربت
 زيدا راسه أو وجهه نعلم أنه مع ذلك يجوز الأثره يقول
 ضربت زيدا راسه كله فيدل على أصناط وهو إنما ضرب ناحية
 من نواحي راسه لا راسه كله ولهذا أيضاً أصناط بعضهم في نحو
 لهذا فيقول ضربت زيدا جانباً وجهه الأيمن أو ضربته على
 راسه وإذا عرفت التوكيد ولم يقع الكلام فمعلوم أنه
 واجمع وكلمه وكلامه وكلامهما وما استسبب ذكر عرفت منه حال سعة
 الجان في هذا الكلام ألا ترى أن قول قطع الأمر لله ولو لم
 الخطع بآمره لا بعده فاذا قلت قطع الأمر لنفسه الصارفة
 الجان من جهة الفعل وصرت إلى الحقيقة لكن بقي عليك التحريك
 في مكان آخر وهو قطع الله وإنما العلم قطع يد قاهر ضل
 فاذا اعتقت قلت قطع الأمر لنفسه يد الله ورعته علم قلت
 وبقي عليه أن يقول وذلك مجازاً أيضاً من جهة أخرى وهو أن
 إليه تسم للعصاة إلى المناكب وهو يقطعها كلها إنما قطع

كذلك

مكرر من جهة أخرى و
 أنما ضربت يده
 لا يجمع

فاذا اصطلح ينبغي ان يقول قطع الامر بنفس من يد اللص
 ما بين الكوع والاصابع وذكر مجاز ايضا من وجه اخر وهو انه سماه
 لصا وذكر يقتضى انه وجد جميع افراد اللصوصية كما قرر في اول
 كلامه وذلك بحال فعدا وقع البعض موقع الكل وذلك مجازا فاذا
 اصطلح اظال قطع الامر بنفس من يد من وجد منه بعض اللصوصية
 ما بين الكوع والاصابع ويبقى عليه مجاز اخر عنده من جهة اخرى
 وهو ان القطع عنده دال على جميع افراد الجنس ولم يوجد ذلك
 فاوقع القطع على فرد من افراد القطع لمن وجد منه بعض افراد
 اللصوصية او وقع في فرد من افرادها فضا ضحككم لعقلكم
 وبما سميته الاعد بهذه العقول السخيفة التي كادها باسر
 بها وباناسه ان يوقف عقل من انكر علمه وقد رثته ويكذب
 عليه حيث يزعم ان غالب كلامه مجاز لا حقيقة له لشمس بود
 لهذا الذي هو واقع المذهب ان شبهه منه بالانصاف والبيان
 قال وكذلك قولك جبا الجيش اجمع ولو لا انه قد يمكن ان
 يكون انما جبا بعضهم وان اطلقت الجبا على جميعهم لما
 كان لقولك اجمع معنى فوقع التوكيد في هذه اللفظة
 اقوى دليل على شياع الجبا فيها وانما علمها حتى ان
 اهل العربية افردوا لذلك بابا لعنايتهم به وكونه من مالا
 يضاع ولا يهمل مثل ما افردوا لكل معنى اهمهم بابا كالصفة
 والعطف والاضافة والنداء والندبة والقسمة وغير ذلك
 قال ابن جنبي وكذلك ايضا حذف المضاف ايضا لا حقيقة
 وقد ذكر حتى ان في الزمان وهو اوضح الكلام منه اكثر من
 من موضع بل تلحاه موضع وفي الشعر منه مالا احصيه
 قال ولهذا يقع دفع اني الحسن القياس عن حذف المضاف
 وان لم يكن حقيقة اولا لا يعلم ابو الحسن كثرة المجاز عليه
 وسعة استعماله ونسار موقعه كقيام اخوك وجاء الجيش

كلامه

مجازه

واضرب

وضربت زيد ارمحا وخوذتك كل ذلك مجاز وهو على غاية الانقياد
 والاطاعة فكذلك حذف المضاف فان قيل اني من هذا ان تقول ضربت
 زيدا وانما ضربت فلانمه وولده قيل هذا الذي شئت به بعينه
 جازا لا لانه ان تقول انما ضربت زيدا لغيرك لغاية ما وهنته يا
 هاشمك ولده ولهذا باب انما يصاحبه ويفسده المعرفة فان فهم
 عنك في قولك ضربت زيدا انك انما اردت بذلك ضربته غلاما واحدا
 او خوذتك جبان وان لم يفهم عنك لم يحزن كما انك ان فهم بقولك اكلت
 الطعام اكلت بعضهم لم يحتاج الى البدل وان لم يفهم عنك اردت
 افرام الخاطب اياه لم تحذف من البيان وان تقول بعضهم ونصفه
 او خوذتك لا ترى ان الشاعر لما فهم عنه ما اراد بقوله
 صحن من كاشفة الحصن الب
 بجلع عباس بن عبد المطلب
 فاما ان ارد عبد الله بن عباس ولو لم يكن اليقين بفهم ذلك لم يحذف
 هذا من البيان وعلى ذلك قول الاخر عليه السلام عيا الططاسي فذمها
 وانما اراد بن صديم قال ويدل على الحاق المجاز بالحقيقة عندهم
 وسلوكه طريقتهم في نقوسهم ان العرب قد وكدة وكادت
 الحقيقة وذلك قول الفرزدق عشة سال لم يكون كاهاه
 سحابة موت بالسيف الصوامه وانما هو مراد بصدقته
 مجاز لما اتصل به من مجاوره ثم انه مع ذلك وكدة وان كان مجازا
 وقد يجوز ان يكون سمي كل واحد من جانبيه مرادا وقال
 الاخر اذا البضة الصعافت صفيحة مجازا لما صفت صياها
 فأكده صامت وهو مجاز بقوله صياها وانما قول الله عز وجل فكل
 اسم موسى تكليما فليس هو من باب المجاز بل هو حقيقة قال
 ابو الحسن منق الله كلاما في الشجرة فكل به موسى واذا اصدت
 كان متكلمها وامان بحدته في اوتيرة او غيرهما فهو سمي اخر
 لكن الكلام واقع لا يرى ان المتكلم من انما يستحق لهذه الصفة

لغيره عن

بلخ

لكونه متكاملا لا غير لانه احدته من الة نطقه وان كان لا يكون متكاملا
 حتى يحرك به الة المتكلم نطقه فان قلت اراديت لوان احدنا
 عمل له مصوته وحركها واكثرها باصواتها عن اصوات الحروف المتكلمة
 هو المسموع في كلامنا انكنت سميته متكاملا وسمي تلك الاصوات كلاما
 ولا ذلك المصوته متكاملا وذكر انه ليس في قوة البشر ان يوردوا
 الكلام بالآلات التي يصنعونها على سبيل الحروف المتكلمة في صور
 صورتها البخر فمن ذلك انما نطقه باصوات فيها الشك اليسر
 من حرفها فلا يتحقق ذلك تكون كلاما ولا يكون الناطق بها
 متكاملا كان الذي يصور الحروف بحسبها وبقا لا يقال قالنا
 للحروف وانما يقال مصورا وصار ومنه وما العدة سم سحانه
 وشكنا فانه قادر على اصدات الكلام على صورته الحقيقية واصواته
 الحروفية في الشهادة والهو ما شاء وهذا فرق فان قلت فقد
 احوال سيمويه قولنا اشرب ماء البحر وهذا منه صفة الجواز الذي
 انت مدع شياعه وانتشاره قبل انما احوال ذلك على ان المتكلم
 يريد به الحقيقة وهذا مستقيم اذا لامنا الواحد لا يشرب
 ماء البحر كلمة فاما ان اراد به ان اطلع اللفظ ولا يريد به عينه
 فلا محالة في جواز الالزام الى قول
 ينزلوا بالعرش يسيل عليهم ماء الغرات حتى في الطوارق
 انه لم يرد جميعه لانه قد يمكن ان يكون بعض ماءه متعلقا بقل
 وصوله الى من يشرب او سقي بخرم ونحوه فيسويه انما
 وضع اللفظ في هذا الموضع على اصل وضعه في اللغة من
 الهجوم واحتسب المتكلم فيه من الخصوص ومثل قوله
 المجان فاما معنى قولنا قام زيد قياما وجلس جلوسا فقد
 قد منا الدليل على ان قام وتعد مجازا وهو مع ذلك يؤكد با
 مصدره وكذلك يكون قوله وكلم الله موسى نطقا من هذه العوام

بلغ

بعضه

مجانا

٩٦
 معان اعلى ما مضى ومن التوكيد في الجواز قوله تعالى او ثبت من كل
 ولم يثبت من كل ولا ذكره قال ووجه هذا ان يكون مما عرفت
 صفة من كانه قال او ثبت من كل شيء ثوابه المرأة الملكة الامري
 انما لو او ثبت بحية وذكر ان تكون امرأة أصلا ولما قيل فيها او ثبت
 قيل فيها واوئي ومنه قوله تعالى فاعل كل شيء وهو سبحانه شيء وهو
 مما يستثنى العقل بديهته ولا يرجع الى التثنية على ما يستثنى فان
 الشيء كانا ما كان لا خلت نفسه فاما قوله تعالى فوق كل ذي علم
 علمه حقيقة لا محالة وذلك ان سببانه ليس عالم بعلم فهو اذا
 العلم الذي فوقه ذوى العلوم اجمعين ولذلك لم يقل فوق كل عالم
 علمه لانه سبحانه عالم ولا عال فوقه فان قلت ليس قوله او ثبت
 من كل شيء وفوق كل ذي علم علمه اللفظ المعتاد للتوكيد في كل
 فهو وان ثبات ما بعلمه سمي التوكيد فانه بمعنى التوكيد الامري
 انك اذا قلت عييت بالقراب جميع القوم فالله فائدة فائدة
 فذلك ضربت القوم كلهم فاذا كان المصنوع واحد كان ما ورد في ذلك
 لغوا غير معتد به هذا في كلامه والكلام عليه من رصوم احد
 ان يعلم ان هذا الجهل وشيخه ابا علي من كبار اهل البدر
 والاعتزال المنكرين لكلام اسم تعالى وتكلمه قلم انكلم الله لبيته ولا
 يحاسب عباده يوم القيامة بنعمه وكلامه وان القرآن والكتب السماوية
 مخلوقة من بعض مخلوقاته وليس له صفة تقوم به فلا علم له عندهم
 ولا قدرة ولا اصابة ولا ارادة ولا سمع ولا يد وان لا يعذر على خلق
 افعال القصاص العباد وانما واقعة منهم بغير اختياره ومشيئته وانما من خلقها
 وكان ما شاءه دون ما شاءه هو فيكون ما لا يشاءه ويشاءه شيئا مغلوبا مشيئتهم
 ما لا يكون وهو مخالف عند هذا الفصل الفصل وعالم مجازا لا حقيقة مشيئته خلق
 والمجاز يصح بغيره فلو اذ اعذه لا ضال ولا عالم الاعلى وجه المجاز

وانما من خلقها
 شيئا من خلقها
 شيئا مغلوبا مشيئتهم

من هذه اخطاء وضلاله في اصلا دينه ومعتقد في ربه والاله
 فالظن بخطاؤه وضلاله في الفاظ القرآن ولغة العرب فحقق بمن
 هذا مبلغ علمه ونهاية فهمه ان يدعي ان اكثر اللغة مجازا وثبات
 بذلك هذه بات ولكن سنة الله جارية ان ينزع من استحقاق
 تحريمه وعنده وكان الهل وشيخه كالا في زمن قوة حوكمة
 المعتزله وكانت الدولة دولة رفص واعتزال وكان الصلطان
 عضد الدولة بن بويه ولم يصف ابو علي الا بضاع وكان
 الوزير اسماعيل بن عباد معتزلا وقاضي القضاة عبد الجبار
 بن احمد معتزليا واول من عرف منه تقسم الكلام الى حقيقة
 ومجاز هم المعتزلة والجمهور وهذا الوجه مقدم بين يدي رد
 ما في كلامه من باطل فانه يشمل على حق وباطل الوجه
 الثاني ان ما ادعى فيه انه مجاز دل على المراد منه مطلق من
 غير توقف على قرينة وهذا ضد الحقيقة عندهم فان المعنى سبق
 الى الخ من هذا اللفظ مجزؤه ولا يصح نفيه ولا يتوقف على
 قرينة فكيف يكون مجازا فان قال بل تركيب مع المسند والمسند
 اليه واتصاله بالمفعول والحال والتمييز والتوابع والاستشبا
 ونحوها من الغرائن التي تدل على المعنى قيل له فلا يخلو
 كلام مفيد من هذا التركيب البتة فتقول ان الجميع مجاز
 او النصف مجاز والنصف حقيقة فان قلت في الجميع مجاز
 كنت مبطلا لفعلا الحقيقة بالكلمة ومدع على خطاب الله
 ورسوله وخطاب الأمم انه كلم مجازا لا حقيقة وكيف هذا
 جهلا وكذبا وان قلت بل البعض حقيقة والبعض مجاز
 قيل لك فاضابط ذلك ولا يمكنك ان تاتي بظابط انما
 وقد افلحت على نفسك باب الحقيقة بالكلمة فان كل

لفظ متربا انه حقيقة بل مكر فيه نظير ما ادعت انه مجاز ولا شيء
 ابلغ من خلق الله تعالى وانه صانع كل شيء وقد ادعت
 انه مجاز لا حقيقة ولا شيء اظهر من طلوع الشمس على الخلاء بقى
 عيانا خروفا اذا رآها الناس وقالوا طلعت الشمس كان هذا عند
 مجاز لان الشمس لم يحصل منها جميع افعال طلوع الماضي و
 الحاضر والآتي في ان واحد وذكر هذا هو الحقيقة فاذا كان
 هذا كله مجازا عندكم فالظن بغير ذلك من الالفاظ الوجه
 الثالث ان الفعل لا عموم له على واحدة ولا اكثر ولا عموم ولا
 خصوص بل هو دال على القدر المشترك من ذلك كله وهو مطلق
 الحقيقة فاذا ارادوا تقييده بشئ من ذلك تواجبا يدل على
 مرادهم فيا نوه في المرة ثانيا الثانية بخوضت وفي المرتين
 بلفظ الكثرة وفي الجميع الجمع بما يدل على ذلك والجمع حقيقة
 قد عرفت ان ضربت موضوع الجميع افراد لضرب الموهومة
 التي لا تدل تحت الحصر كذب على اللغة فان العرب لم تضع
 الفعل كذلك البتة ولا أفادته به ولا دل عليه وانما وضعت
 الفعل للاضمار عن فعل صدر عن الفاعل او مصدر منه
 او يظم بوضوح الوجه الرابع ان الادلة دلالة الماضي
 والمضارع والمضارع والامر على المصدر واحدة فلو كان ضربت
 موضوعا للجميع افراد لضرب كل ما من اولها الى آخرها كان اخر
 كذلك فيكون موضوع لفظة اضرب اوقع كل فرد من افراد القر
 كل ما من اولها الموهومة في جميع الماضي والحاضر والمستقبل الى ما
 لا نهاية له واي قرينة على اللغة ووضعها اعظم من ذلك وهذا
 امر يقطع العاقل بان هذا لم يخطر ببال المتكلم ولا السامع ولا
 قصدهم الواضح اصلا ومن نسب الامر به الى ذلك فقد نسب الى
 اعظم الجبل او الى البحر من التكلم بالحقيقة فانه لا سبيل له عند

والدلالة له

الى اخرها

الى اخرها

هذا الغايل الى التخليص من الجاهل والتكلم بالحقيقة البتة فان
 غاية ما يعتد به يقال اوقع في الضرب على جرحه من المصروب
 ومع هذا فلا يخلص عنده لان اوقع فعل وهو ذا العند على
 جميع انواع الاتباع في الماضي والحاضر والامر بوضعهم الوجوه
 الخامس ان هذا يستلزم تجميع الخالق سبحانه عن التكلم با
 الحقيقة امر وعبرافان او امر كلهما سبحانه كلاهما بالافعال
 واجزاء عن نفسه وخلقة جملة بالافعال وقد صرح بهذا
 بانها محال فقد عجز الله بان نام بلفظ الحقيقة او يخرج عن نفسه
 او عن احد من خلقه بلفظ حقيقة فان قوله فيموا الصلابة
 وابقوا الله وامنوا واسمعوا واطيعوا وما هذو او اذكر والله
 وارهبون واضعوت وادعوت وامثال ذلك عندهم محال فلو
 اراد ان نام بلفظ الحقيقة او يخرج عن نفسه او عن خلقه او عن
 فعل خلقه بهما ما ذا يقول سبحانه حتى يكون متكلم بالحقيقة
 وكذلك قوله لرسول الله صلى الله عليه وسلم قل هو الله احد وقل
 يا ايها الكافرون وقل اعوذ برب الفلق واضعاف ذلك كله
 محال وكذلك في جانب الخبر نحو واذ قال ربك للملائكة تواليت
 الملائكة وعلم آدم الاسماء كلها وقوله الاطيس اني واستكبر
 واكبر من مائة الف فعل ومائة الف خبر فاذا كانت هذه
 محال عندك فكيف يصح من اراد ان يتكلم بالحقيقة العجيب
 السادس قوله ويدل على انتظامه لجميع جنس المصدر انك
 تعلم في جميع امراء ذلك الفعل نحو فت قومة وقومين
 ومائة قومة وفيما ما صينا وفيها فخذ من اعظم ما يتكلم
 قوله فان العرب ومنه مطلقا غير عام بل صالحا للرجل في
 الواحد والاثنتين والكثير والقليل وهو في كل ذلك حقيقة
 لم يخرج عن موضوعه ويشتمل في غيره والتعب انك صحت
 في امر كلامه بانه موضوع له حقيقة لذلك كنه قد راعى انه

من افراد
 على
 ذلك

واصب واصح

ببطل

ليس

ليس بموضوع للهموم فبطل قولك انه موضوع لجميع الجنس بقوله انه
 موضوع لان يكون صائغا للواحد والاثنتين والقليل والكثير وهذا
 هو الحق وهو يفي الجاهل ومن انه صفة في الجميع ولهذا
 ينفك بنو آدم واما استند اليك بما عاين الفعل فيه فنت
 الحب فانه محال في المرة الواحدة والمرتبة والمرات والمطالقات
 والنام فان كان اعماله في العام نحو يظن ان كل الظن وبانه دليل
 على انه موضوع حيث محال له فبل كان اعماله في الخاص ودليل على
 انه موضوع له فانه يخرج عن موضوعه حيث محال له فانه ظاهر بجدهم
 الوجه السابع قولنا في ان قام زيد بمحكي بمنزلة
 هـ حيث فاذ الاسد تعريفة هنا تعريف جنس كقولك الاسد
 احد من الذئب وانكر ان يدخرت وجميع الاسد الذي يشا وكما
 الوجه على الباب وانما زيد فاذا اؤخذ من لهذا الجنس بالباب
 فوضعت لفظ الجماعة على الواحد محالنا اخطا منه وهو ظاهر ينقض
 امر كلامه فيه اوله فانه صرح اوله بان التعريف المذكور هنا تعريف
 الجنس وتعريف الجنس وليس المراد هذا صحت فان التعريف له في
 انواع تعريف الشخص وتعريف الجنس وتعريف الحيوان وليس
 المراد تعريف الشخص ولا تعريف العام قطعا وكل واحد من هذه
 الانواع حقيقة فيها استعمال فيه وليس لفظ الاسد في قولك
 خربت فالاسد لفظ جماعة وضع على الواحد حتى يكون محالنا
 فان اسم الجنس المعرف باللام لم يوضع للجماعة حتى يكون استعماله
 في الواحد المطلق محال لو كان استعماله في التعريف المطلق
 محال لو كان استعماله في الشخص او في الجاهل لانه بعد
 العلوم من تعريف الجنس فيكون كل اسم معرف باللام لائق للتعريف
 او للجنس محال وهذا لا يقول من يدري ما يقول بوضوح
 الوجه الثامن ان هذا قلبا للحقايق فانه اصل في
 اللام ان تعيد تعريف الماهية فالعهد اولي بهما من الجنس كمال

فاذا الاسد صريح

تعرين صح

التعريف به هو الجنس اولى بها من العجم لانها تفيد الماهية الذهبية
 فهي في الحقيقة للعهد الذهني فانه نوعان شخوصي ونسبي فانه
 لتأثيل اشترى العجم واستند لما يريد باللام تعريف الجنس العجمي
 بينه وبين الخاطب كانت التأثيل اذا قال الرجل وقطعت البيت
 يريد تعريف الشخص المعهود بينه وبين الخاطب فت ادعى انهم
 نقلوا هذه اللفظة من الجمع الى الواحد فهو محلي بوضعه
 الوجه الثاني التاسع وهو ان اكثر الناس لا يعرفون المزد
 للعرف باللام من الفاظ العجم محال وانما يشبهون العجم للجمع
 المعروف باللام مسو كان جمع قلة نحو المسلمين والمسلمات او
 جمع كثرة نحو الرجال والعباد فالاسد بمنزلة الرجل اذا كان
 ليس من الفاظ العجم فلم يوضع في غير موضعه ولا استعمال
 الا في موضع ومن جعله للعجم من اهل الاصول والفتا
 يقولون انما يكون للعجم حيث يصح ان تخلق اللام فيه كل نحو
 قوله تعالى ان الانسان لغي خسر وتحرقوله ان الانسان خلت
 هلولها وهذا صريح الاستثنا منه وذلك حيث لا يكون عهد
 القرينة والسباق والاعمال ارادة جميع افراد الجنس وهذا
 مستند في قوله عز وجل فاذا الاسد فهو انما يدل على العجم بقرينة
 محاذيل العهد بقرينة فدعوى الجاهل في بعض موارد دون
 بعض تحكم بارد لا معنى له ودعوى الجاهل في جميعها باطل
 فلم يبق الا انه حقيقة حيث استعمال اللفظ في الوجه
 الجاهل في قوله عز وجل فاذا الاسد استماع وتوكيد وتشم اما
 الاستماع فانه وضع اللفظة المعتادة للجماعة على الواحد
 واما التوكيد فلانه عطف قدر ذلك الواحد بان حاد اللفظ على
 اللفظ المعتاد للجماعة واما التشم فلانه كسم الواحد بالجماعة
 جاء ثم قال واذا كان كذلك فثمة فتعد معجم وانطلقت متحد

هو ج

وجاء

وجاء الليل وانصرم النهار خطا من وجهين احدهما انه مبني
 على ان الاسد دل على الجمع وانه يجوز فاستعمل في الواحد وقد
 عرفت ما فيه الثاني انه لو صح له ذلك لم يكن قديما معجم وانطلق
 معجم على اللسان مثله فان هذه الافعال لا تدل على قعود وانطلاق
 ومحكي تمام كل فرد اللمة بحيث يكون استعمالها فيمن وجد منه بعض
 ذلك الجنس محال فليس دلالتان خاصة وعامة بخلاف الاسد فانه
 يمكن تقدير دلالة عامة وخاصة له فاذا استعمال في احداهما يكون
 استعمال في غير مدلوله الاخر فكيف يمكن مثله في الافعال المحال
 يعقله وانما يحصل لتمام وقعد وانطلقت دلالتان خاصة وعامة
 صفة وليس للجمع من شويب الوقف هذه الهدايا وانما الجمع
 اذ هات ثقبلة وشيخه الوجه الثاني الحادي عشر قوله
 وكذا فعل القديم نحو خلق الله السموات والارض وما كان
 مثله فيقال له اكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله
 من ما يقول الجاهل من يخلق وربوبية علوا كبيرا وقبح الله
 قول لا يتضمن ان يكون عالفا بجاز لا حقيقة له وان يكون
 خلق الله السموات والارض فبجاء لا حقيقة ومن هنا
 قال السلف الذين بلغتهم مقالة هؤلاء انهم شركوا من
 اليهود والنصارى وقالوا انما يخكى كلام اليهود والنصارى
 ولا يستطيع ان يخكى كلام هؤلاء وقالوا انهم يمشون معطلو
 فاقول للمعجود يمشون ان يصغفونه بصفتهم لشيء الوجه
 الثاني عشر ان الجاهل لا بد ان يكون له استعمال في الحقيقة
 او وضع سابق وان لم يستعمل عند العالمين به فهو لفظ
 جهل من جهة حقيقة ووجهه جهل كالاسد والحرار ونحوه
 ذلك يجوز به من حقيقة التي وضع لها او لا في مجاز الذي
 استعمال فيه فانما العلمات بينهما فابن سبقت لقولنا

وشا ج

عز وجل صح

خلق الله السموات والأرض ويعلم ما تكلم كل نفس اسمه الم
 في غير هذه الموضوعات المذكورة عليه بطريق الجواز فلم يستعمل
 خلق الآتي موضوعه الأصلي ولا اسمه الآتي موضوعه والسموات
 والأرض الآتي موضوعهما أما ان يكون لهذا القائل يرى الجواز
 في النسبة كما يجتاز جماعة من الناس أو ليس من يرى الجواز في
 النسبة فإن لم يرى الجواز في النسبة فكيف يكون ذلك مما كان في
 مستعمل في موضوعاتها ولا يجاز في النسبة فكيف يكون ذلك
 مجازا وان كان من يرى الجواز في النسبة كما ثبت الماء البقل فاصلا
 الأنبات الى الماء وليس له في الحقيقة هذه النسبة في قولنا خلق
 اصدو النسبة الحقيقة التي ان كانت مجازا لم ينفرد ان يكون في
 الكلام نسبة حقيقة لشيء لاني العدم والحق المحدث وهذا من
 اعظم الضلال الواضح **الوجه الثالث عشر** انه ليس في المعلول
 اظهر من كونه الله خالقا ولهذا اقرت به جميع الأمم مؤمنين وكافرين
 ولظهور ذلك وكونه العلم به كمالا فكل من ادعى ان الله به علم من شئ
 به في عبادة فقال ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن
 الله في غير موضع من كتابه فعلم ان كونه سبحانه خالقا من اظهر
 شئ عند العقول فكيف يكون الخبر عنه بذلك مجازا وهو اصل كل
 حقيقة بجميع الحقائق تنبئ الى ضلته واجبادة فهو الذي خلق
 وهو الذي علم كما قال تعالى اقرأ باسم ربك الذي خلق
 الأنسان من علق اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم
 الأنسان ما لم يعلم بجميع الموصودات اشترت الى ضلته وتعلمه
 فكيف يكون كونه خالقا عالما بعبادته اذا كان كونه خالقا
 عالما مجازا لم يبق له فعل حقيقة ولا اسم حقيقة فصارت
 افعاله كلها مجازات واسماها المحسني مجازا **الوجه الرابع**
 الخامس عشر قوله لا ترى انه لو كان كالم يكن منه بذلك خلق

يلج
 بدنيا
 المحقق فطرا

العلم
 الرابع مقدم
 الخامس

افعالنا ولو كان خالقا حقيقة لا محالة لكان خالقا للكون والعدوان وغيرهما
 من افعالنا كلام باطل على اصل صحابه القدرة وعلى اصل اهل السنة بل
 على اصول جميع الطوائف فان جميع اهل الاسلام مقتنون على ان الله
 خالقا حقيقة لا محالة بل وعباد الاصنام وجميع الملل واما هؤلاء القدرة
 فانهم قالوا انه غير خالق لافعال الحيوان الاختيارية فانه لا يقول احد
 منهم انه خالق السموات والأرض وما بينهما مجازا كونه غير خالق
 لافعال الحيوان فانهم لم يذلل تحت قوله خلق الله السموات والأرض
 بل لم يذلل عندهم تحت قوله الله خالق كل شئ وان دخلت تحت هذا
 اللفظ فهو عندهم عام مخصوص بالخلق نحو قوله واوتيت من كل شئ
 وقد مر كل شئ فان ادعى الجواز فم يدعونه في مثل هذا كونه عاما
 مخصوصا واما نحو قوله خلق الله السموات والأرض فلم يقل احد
 قط انه خالق كل شئ بني بناء على اصله من الاصل الناسدان
 الفعل موضوع لجميع افراد المصدرا فاذا استعمل في بعضها كانت
 مجازا **الوجه السادس عشر** انه ثبت الجواز
 بانكار عموم قدرة الله تعالى وسننه المكائنات والنباتات عدة خالقة
 معه وكان دليله اخص من الحكم المستدل عليه وقد اتفقت
 الرسل صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين وجميع كتبه المنزلة
 على انبئات القدرة وان الله تعالى على كل شئ قدير وان خالق كل شئ
 وان بكل شئ عليم وان كتب في الذكر كل شئ وان ما شاء
 كان وما لم يشأ لم يكن وان لا يكون في ملكه ما لا يشاء وان له سواد
 كلت ما عساه احد ولو شاء الا من من في الارض كلهم وان طوعا او
 طاعة بما لم يعن به اهل محبة ووفت اهل الانعام لما لم يوفت لم
 اهل الكفر وان له الذي جعل المسلم مسلما وان فضل من يشاء
 ويهدي من يشاء وبالحكمة فليخرج حادك من الاميان والافعال
 عن قدرته وعلته كما لا يخفى عن علمه ومشيئته لهذا من جميع المسلمين

فاستدل بهذا القابل على ان ضلقت اسم السموات والارض محاذيا بكل ذلك
 ودفعه واخراج اشرف ما في ملكه من قدرته وهو طاعاته ايضا انه وسلم
 واوالياؤه وملايكته فلم يجعله قادرا عليها ولا ضالقا لها وكان سكنه الاثر
 يتوكل لا يعلمها قبل كونها فانظر الى انبثات الجاهل ما ذا مضى على
 اهلهم والى ما ساقهم وما ذا هدم من معاقل لايمان واعجب من هذا
 الحكم ودليله **الوجه السابع عشر** قوله وكذلك علم الله
 قيام زيد محاذيا ايضا لانه ليس الحال التي علم الله عليها قيام زيد
 هي الحال التي علم عليها فقوده غير يدانه ليس به علم في الحقيقة كما صرح
 به بقوله ولست انبثت به سبحانه عليها لانه عالم لنفسه وهذه مسألة
 انكار صفات الرب سبحانه وانه لا علم له ولا قدرة ولا سميع ولا
 بصر ولا حياة ولا ارادة فلا يقولون عالم يعلم ولا قادر بقدره ولا
 سميع يسمع ويقولون يعلم ويسمع ويقدر على علمه ولا قدرة
 ولا سميع واذا كان كذلك فكان قولنا علم الله قيام زيد محاذيا
 عندهم اذا لا دليل علم له وعلمه فعل يدرك على المقصود والاضفة
 وليس في نفس الامر عندهم به علم ولا قدرة فحاشا المجاهل وانفتحت
 الحقيقة فقال لهم قولكم ان الحال التي علم الله عليها قيام زيد
 ليست هي الحال التي علم الله قيام غيره وهذه الحال امر وجودي
 ام عدمي فان كانت عدمية فهي لا شيء كما سمعنا وان كانت
 وجودية فاما تقوم بالعلم او بالعلوم او بنفسها وقيامها
 بنفسها محال لانها معني وقيامها ايضا بالعلوم محال لانها
 لو قامت به لكان هو العالم المذكر فتعذر قيامها بالعلم وهذه
 هي صفة العلم التي انكر موتها وهذه اما لا تستلزم اليه فعدمه وهذا
 لما اقر به من سبب الزمة الخطب مشورت الصفات الزاما
 لا محيد له عنه ومجانور طوس وقيل ان ذلك يلزمه فقر الى ما افهم
 منه العلقا عليه وقال اقول ان العلم هو نفس المعلوم فاعجب
 من ضلال هؤلاء القوم وفساد عقولهم ان يكون الضارب هو نفس

اسم ج

اسم ج

المعزوة

المعزوب والسائم هو نفس المشبوب والذامع هو نفس المذموم والناتج
 هو نفس النكوح وهذا اسد منا قسمة المعقول من قوله من قال الخلفت
 نفس الخلو فهو لا وجعلوا الفعل هو عين المفعول ولم يتبع الفاعل
 وعلم يقوم به وهذا جعل العلم نفس المعلوم لم يجعل العلم يقوم به
الوجه الثامن عشر قوله وكذلك ايضا ضربت عن ايمان من
 غير جهة التحيز في الفعل وانكرا ما فعلت بعض العرب لا يفتقر
 الامر وان كان كذلك فان العرب لم تضع لفظ ضربت من يد الغير
 المعنى ثم نقلته الى غيره حتى يكون محاذيا بل لم تضعه ولم تستعمله
 الا فيما ينهم منه كل احد فدعوى ان ذلك محاذيا كذب ظاهر على اللغة
 فلو انهم وضعوا ضربت زيدا لوقع الضرب على جميع اجزائه الظاهرة
 والباطنة ثم نقلوه الى استعماله في ايقاعه على جزء من اجزائه لم يكن
 ان يكون محاذيا فيه بل استعماله في هذا المفعول لا يتجسس اللغة العربية
 بل جميع الالام على اختلاف لغاتها لا يريدون غير هذا المفعول فدعوى
 ان الحقيقة التي وضع لها اللفظ محاذية لغيره دعوى كاذبة بل حقيقة
 هذا اللفظ التي وضع واستعمل في كل لسان هي اساس ضرب المفعول
 باله العرب لا يعرف له حقيقة غير ذلك البتة **الوجه التاسع عشر**
 ان الافعال تختلف باختلاف محالها ومختلفات محالها ما يكون
 الفعل فيه مشا ملا لجميع اجزائه المفعول ظاهرة وباطنة كقولك
 خلق الله زيدا ووجهه فكونه واحده وضربها ما يقع الفعل فيه على
 ظاهر المحل دون باطنه كقولك اغتسل زيد ومنها ما يقع على بعض
 صوامعها دونها وكلم واحد وا بصر وصامع وقيل وحال وكنت
 فثبت الفعل في ذلك كله الى جمله وهو حاصل ببعض اعضائه ومن
 قال كحل ذلك محاذيا ما هو بالهت والكذب فان العرب لم تضع هذه
 الالفاظ قط لغير معانيها المفهومة منها ولم تنقلها عن موضوعها الى
 غيره ونظير هذه ان الصفات تجري على موضوعها ايضا حقيقة فمنها

علم ج

بلن
 ولكن من جهة اخرى
 وهي انكرا ما ضربت بعضه
 لا يجمع صحيح

بعض صحيح

ومنها ما يقع على
 باطنه دون ظاهره
 فخرج زيدا من رضى وضرب
 واحدا وانفق صحيح

ما يكون لما طنه دون ظاهره كعالم وما قل ومحب ومبغض وصود
وتخوذك ومنها ما يكون صفة للظاهر دون الباطن كاسود
وابيض وامر بطول وقصر ومنها ما يعم الظاهر كقوله هذه الصفا
ومنها ما يخص بعضه كقوله واصدب واشهل واقرع واخرس
واغمر واصم وكذلك اسما للفاعل منها ما يعم جميع الذات كقوله
ومنتحل ومنها ما يخص بعض الذات كقوله وصافع والفعل
صادف في ذلك كله واسم الفاعل حقيقة لا يحتاج بالتحقق العقلا
ولم يشترط احد في وجود النسبة حقيقة ان يصدر الفعل عن البدن
الرجل وجميع الاجزاء الظاهرة والباطنة وهذا كما انه لا يشترط في
الفاعل فلا يشترط في المفعول ان يعم الفعل اجزاءه حيثما بل مر
الافعال ما يعم جميع المفعول نحو اكلت الرغيف ومنها ما يخص
جزء من اجزائه نحو قطعة الخشب والعمامة اذا وقعت القطع في
وصطها او جزء منها ولو صار انسان ذلك لكونه مجازا وقال
ما قطع الخشب ولا العمامة لعدا كاذبا ولما قال الله لموسى اضرب
بعصاكَ الحجر لم يعم موسى ان حقيقة ذلك ضرب جميع اجزاء الحجر
بعضها بل الذي امتثل هو حقيقة الضرب المأمور به وعندهم
ان هذا مجاز من جهة الضرب ومن جهة العصا ومن جهة المفعول
وطريق التوصل الى الحقيقة عندهم في مثل هذه ان ثاني الكلام في
غاية المعنى والاستكراه تعاليم على كبر ايقولوا وقع فردا من
افراد الضرب بجزء من اجزاء عصا على جزء من اجزاء الحجر فلهذا
الجماعة والفتنة عندهم في الحقيقة وتلك الفصاحة والبلادة
عندهم في الجاه وقد نزل المتحد كقوله ان قولك مجاز زيد وعصا
من وجه اخر وهو ان زيد اسم هذه المجرود وهو من وقت الولادة
الى الان قد ذهب اجزائه واستخلف غيرهما فانه لا يزال في تحلل
واستخلاف فليس زيد الان هو الموجود وقت التسمية فقد اطلق

واكلت زيدا

الاسم على غير ما وضع له اللفظ او لا وثبت لهذا المتحد لق المجاز في
الاعلام لهذه الطرائف وعلى هذا التقدير فيكون محمد رسول الله
مجازا ايضا من هذا الوجه ويكون كل اسم ليس بهن بني آدم مجازا و
لا يتصور ان يكون حقيقة البسم وكفى بهذا القول سخفا وهما
والكنايس بعضهم واجب عنه بان قال زيد اسم للنفس الناطقة
وهي لا تتحلل ولا تتغير بل هي ثابتة من حين الولادة الى حين الموت فلم
ما هو اظهر من ذلك وهو ان يكون زيد وزيد وزيد وزيد وزيد وزيد
زيد واكل وشرب وركب وقام وقعد كله مجاز فان الرتبة اسماء
وقعة على البدن لا على النفس وكذا الضرب وبقيت الافعال المتعدي
ان جعل ذلك كله مجازا ضبط مجازا فانه لا حقيقة للفظ سوى ذلك
والا يجرى له حقيقة خرج عنها الى هذا الاستعمال حتى يقع دعوى المجاز
فيه بل هكذا وضع وهكذا استعمله العرب وجميع الامم على اختلاف
الاعمال وليس لها عندهم مفهوم حقيقي ومفهوم مجازي وما يكون
اجزاء البدن في التحلل والاستخلاف قد ذكرنا مر طبع لا تعلق له بها
لحقيقة والمجاز واما في العلوم لما دخل فيها مثل هذه المذاهب
الواقعية العشرية قوله واذا عرف التوكيد لم وقع في
الكلام نحو نفس وعينه واجمع وكلهم وكلهم ما عرفت منه حال
سعة المجاز في هذا الكلام فيقال لم ليس ذلك من اجل المجاز كما
انه التوكيد الذي يلحق الكلام من اوله بان وبالقسم وبالام لا يند
ليس لرفع المجاز بخوان الله عفون عليم ولا ان يفرى ما خلقت
وتالله لقد اسلمنا الى ام من قبلك وانما هو الاعتناء وتقوية في
قلب السامع وثبت مقصوده وكذلك ما يلحقه في اخره من التاكيد
بالنفس والبدن وكل واجمع كقوله تعالى فجد الملائكة كلهم أجمعين
فان اللفظ مجموع والجماعة الفعل في كل فرد من افراد الملائكة
لهذا حقيقة وتكون لالة على الجميع كدلالة المفعول بالجمع على ما قبله

صحت صح

كذلك بالاصل

خو قوله ثم الليل الا قليلا نصه فلهذا حقيقة في الجمع وهذه حقيقة
 في النصف فان اطلق حمل على ما يدل عليه اللفظ من عموم او اطلاق
 او عهد فالاول كقوله يوم يقوم الناس لرب العالمين وقوله قل
 اعوذ برب الفلق للناس والثاني كقوله الذي من قال لله الناس
 ان الناس قد جمعوا لكم وقوله تنزل الملائكة والروح وقوله يوم
 يرون الملائكة ولو لا انزل علينا الملائكة والتاليت كقولهم
 اذ دعوني ربك الى الملائكة اني معكم فشقوا الذين امنوا فقولوا
 ملائكة معينون وهم الذين انزلهم الله تعالى يوم بدر والملائكة مع المؤمنين
 واللفظ حقيقة في كل موضع من هذه المواضع مؤكدا لها وجوها
 وعامها ومطلعا فاني المتكلم باللفظ المطايع للبحث الذي يريد
 ولو اني بغرض لم يكن قاصدا كمال البيان فقد ظهر ذلك وتوقع التوكيد
 في هذه اللفظة اقوى دليل على الحقيقة وقصد هاهنا الايات به
 وعند هذه بحسب غرض المتكلم **الوجه الثاني** الجاهل والعشور
 قوله وكذا ايضا علم صدق المضاف مجازا وقد كرر حتى ان في القرآن
 الذي هو اوضح الكلام منه اكثر من ثلاث مئة موضع هو آية
 من وجهين احدهما ان اكثر المواضع التي ادعى فيها الخذف في
 القرآن لا يلزم فيها الخذف في الترتيب لا يلزم فيها الخذف ولا
 دليل على دعواه كقوله من قرأه اهلكناها وكاين من قرأه عشت
 من امر ربها ورسالة الى مثال ذلك **اهل القرية** فادعى اهل
 المجاز ان ذلك كلمة من صيانة الخذف وان التقدير في ذلك كلمة اهل
 القرية وهذا غير لازم فان القرية اسم للقوم المقيمين في مكان
 واحد فاذا نسب الى القرية فعل او حكم عليها بحكم واحد عنسب
 بجمعها في الكلام ما يدل على ارادة المتكلم من نسبة ذلك الى الساكن
 او المسكن وهو حقيقة في هذا وهذا وليس ذلك من باب الاستدراك
 اللفظي بل القرية موضوعة للجماعة السكانية بمكان واحد فاذا

منها

اطلقت تناولت الساكن والمسكن واذا اقتيدت بتركيب خاص واستعمال
 خاص كانت حقيقة فيها قيدت به فقوله تعالى خرب الله مثلا قرية
 كانت امنة مطمنة حقيقة في الساكن وكذلك لفظ القرية في عامة القرآن
 امنا يرد بها الساكن فثاملة وقد يرد بها المسكن خاصة فكيف في
 السباق ما يعينه كقوله تعالى او كاذبي مرعى قرية وهي ضاربة على غيرها
 اي ساقطة على سمواتها ولهذا التركيب يعطي المارد فدعوى ان هذا
 حقيقة القرية وان قوله وكاين من قرأه عن امر ربها ورسوله ونحو ذلك
 بارد لا معنى له وهو بالصدى الى ذلك اورد استعمال القرية الى الساكن
 حقيقة الامران اللفظة موضوعة للساكن باعتبار المسكن ثم قد يقصد
 هذه اذوت وهذا وقد يردان معا فلا يجازها هنا ولا حذف وتوصلت
 بهذا من ادعى الخذف فها هنا اسم من المواضع التي نزع عنها هذا
 كمال مائة الوجه **الوجه الثاني** ان هذا الخذف الذي من علم هو لاء
 ليس بخذف في الحقيقة فان قوة الكلام تعطيه ولو صرح المتكلم بذكر
 مكان عينا وتطويلا محلا بالنصاصة كقوله ما افاض الله من اموال اهل القرية
 ولهذا علما وليس مجاز ولا يحتاج الى هذا التقدير والمعنى مفهوم بحدوث
 التقدير فالغاييل فصل الى من فلات الف يصح كلامه لفظا ومعنى
 بدون تقدير فان من لا يبدل في الغاية فالنقد المحصول من المحرر
 عن وكذا ذكر في الآية يوضحه ان التقدير انما يتبع حيث لا يفهم
 الكلام بدون ما اذا استعجم الكلام به وان التقدير من غير استعجم
 ولا اضلا بالنصاصة كان التقدير غير مفيد ولا يحتاج اليه وهو على
 محض الاصل فالخذف المتعين تقديره كقوله ولولا فضل الله عليكم
 ورحمته وان الله تعالى حكيم وقوله ولوان قرأنا سرت به الجبال او
 قطعت به الارض او كلم به الموتى ونحو ذلك واما نحو قوله فاقمينا
 الى موسى ان اضرب بعصاك الحجر فانفلق فليس هنا تقدير اصلا
 اذا الكلام مستغن بنفسه غير محتاج الى التقدير فان الذي يدعى تقديره

عشتم

ههنا

على سبيل من اهل
 القرية والواحد
 هذا بخلاف تقديره
 انا الله صحيح

قد دل اللفظ عليه بالزوم فكانه مذكور بان اللفظ يدل بلا حرج كما
 يدل بحرجه ولا يقال الماد دل عليه دلالة الالتزام انه محذوف فقام له
 فانه مستغنى عن اللفظ في كثير مما يدعي فيه المحذوف نعم ههنا
 قسم اخر مما يدعي فيه حذف المضاف ونقد ركه قوله وهما ركي
 امره وهل يفرون الا ان ثابتهم الله في ظلاله الغمام اي امره وقوله
 فاني اسم ببناءهم اي امره وقوله ينزل ربنا كل ليلة وامثال ذلك
 فهذا ادعي بقدر المضاف فيه ولكن دعوى محذوفة مستندة الى القاعدة
 من قواعد التعليل وهي انكار افعال الرب تعالى انه لا يقول بـ فعل
 البتة بل هو فاعل بلا فعل واما من اثبت ان الرب فاعل حقيقة
 وانه يستحيل ان يكون فاعل بلا فعل ويستحيل ان يكون الفعل عين
 المفعول بل هي صتايت معتبره فاعل وفعل ومفعول هذه اللفظ
 المعمول في فطر بني آدم فانه لا يحتاج الى هذه التعمير ولا يجوز
 فان حذفه يكون من باب التلميس ويرفع الوهم نحو كلام
 المتكلم ويوقع التعريف فانه لا يشك ان هذه بقدر مضاف يخرج به
 الكلام عن مقتضاه الافعال وارتفع الوثوق والفرح والتعظيم
 فيقدر المجد في قول الله تعالى ان اسم يبعث من في القبور مصداقا
 لقدره وارجح المحقق من في القبور في قول الله تعالى يحيي الموتى اي
 ارواح الموت وقوله وسبح على الناس حج البيت وامثال ذلك مما
 يقدر فيه مصداق يخرج الكلام عن ظاهره فانه لا ينبغي التنبه له
 وانه ليس كل موضع يقبل تقدير المضاف ولا كل ما قبله محذوف
 حتى يكون تاما يدعي التعمير دلالة ظاهره ولا يوفق في التلميس بحسب
 لا حجة لتسامع به من التقدير كما يقول الغايل سافر فاني انشأ
 اي في نواها وجلس في الشمس اي في حرها وهذا مما يعلم بالسياق
 وكانه مذكور لم يفت الا التلخيص به ومثل هذه الامثال انه محذوف فان
 اللفظ محذوف دال على المراد والكلام قد يختم بحذف كلامه وقد بسط

في الكلام

ويطيل ليزيد في التعمير الانصاع والبيان والابحار والاضمار والام
 ستماب والاطناب طريقتان المتكلم يسلك هذه مرة وهذه مرة وهذه
 في كل لغة فاذا اعتقد دل على المراد لا يقال كلام بالبحار صحة الوصف
 الثاني والعشرون ان اكثر ما يدعي فيه المحذوف الاحتجاج فيه اليه ولا على
 صحة دعواه دليل على الدعوى المحذوفة من اسمها ما يدعي فيه المحذوف والتعظيم
 والتحليل المضاف الى الاعيان مخوفت عليكم الميتة وحرمت عليكم امهاتكم
 واعلمت لكم بهيمة الانعام ونظامه قالوا لان التحريم والكراهة والاحتياط
 طلب لا تصور تعلقه بالاعيان لا استحالة ايجاد المكلف لها وانما يتعلق
 بالافعال الواقعة فيها في التي توصف بالحيا والكراهة واما الاعيان فلما
 توصف بذلك لا يحجز فاذا قال حرمت الميتة كان التقدير كلها كما صرح به
 النبي صلى الله عليه وسلم افاهم عليكم ميتة ما كلها وحرمت الخمر شربا
 والخمر تسمى لبيسة واما نكاحكم اي نكاحهم ولما كان في الكلام محذوف قالت
 طائفة لا يمكن اضرار كل فعل اذا التحريم من عوارض الالفاظ ودلالة
 المحذوف والاعمال لا عموم لها فيكون محذوفها وقالت طائفة بل التقدير كل لفظ
 فتارة يكون عاما وثارة يكون خاصا وهذا محسب الفعل المطلوب من
 تلك الاعيان فتحرى ما يشترط بتحريم شربه وما لا كل تحريم كونه وما ليس
 بتحريم لبيسة وما يشترط بتحريم ركوبه من غير ان توصف الاعيان بالحل او
 الحرمة وقالت طائفة لهذا ثابت من جهة اللزوم والافعال تحريم والام
 واقع على نفس الاعيان ويصح وصف الاعيان بذلك حقيقة باعتبار
 الافعال المطلوبة منها قالوا وهذا كما توصف بانها محسوبة او مكروهة
 في نفسها واما الحب والكراهة والابتن متعلقت بافعالها فبما قيل
 هذه امكارة ظاهرة فانا نجد من انفسنا وصدا ناضروا بهيمة بعض
 الاعيان وبعض بعضها ويعلم كل عاقل صحة قول الغايل هذا الشيء
 محبوب وهذه مكروهة وذلك حقيقة لا حجة فاي عقل او شرع ولو لغة
 يمنع من انصاف الاعيان انفسها بكونها مباهة ومحرمة كما توصف

بلغ

سوى صح

والحرمة

عليكم صح

يكونها محبوبة ومكرهة وقول القائل ان الأعيان لا تلتصق تحت الظلم
 يقال له هذه من وهك حيث ظننت ان تحتها وتحتها طلب لا يجادها
 وتقدمها فان هذا لا يتهم احد ولا يخطر ببال السامع اصلا وانما يتهم
 من كونها صلا لا ورا ما لا ذه في تناولها والمبني من هذه حقيقة
 اللفظ وموضوعه ~~اللفظ~~ واستحاله والمركب مرشد الى فهم
 المعنى ولم يوضع لفظ التخييم والتحليل لاهداث الاعيان والاعلان
 بها ولا استعمل في ذلك لانهما صلا وانما حقيقة الأنفهم الخاطب
 منه فلم يوضع وفيه استعمل ومنه فهم فاذا سمع المخاطب هذه
 الملة عليك لم يشك في المعنى ولم يتوقف فهم احد له على تقدير محذوف
 واضمار مضاف ولم يخط بباله انه هذا الكلام محاذ لا حقيقة ولما
 سمع المولى قوله تعالى فميت عليهم امهاتهم الى اخرها لم يقع في
 قلوبهم ان هذا محاذ ولا يخطر ببالهم غير حقيقة ومفهوم وهذا كله
 انما نشأ من قبل المتوهمين المتكلمين الا ترى ان الذي سأل عن كمال
 بلختم لم يخطر بباله في ذلك ولم يتكلف هذه التقادير بل كانوا اذ
 من ذلك واضح انما صلا طلبا وانما هي المناظر من ذلك ما كانت
 مرتبته وتفاخرت انما هم وعلومهم عن علوم اولئك وهل سمع
 عن من فظا ولو من اصلاف العرب قوله تعالى فميت عليهم امهاتهم وقرأ
 عليكم صيدا لهم ما دامتم وما اصلكم ما ورا ذلك ونظائر فانا
 صانهم ما اصحاب هؤلاء من البحث عن كون ذلك حقيقة او مجازا
 او مجازا لا يدري المراد منه وهل توقف في فهم المراد على أصله
 اضمار وصف ثم فكر وقد رقي تعيينه وكما قال سبحانه ومن
 علم المراد من قبل فهم السامع المراد من غير ان يخطر بباله
 ولا يخطر بباله وكذا قوله تعالى فانا من علمهم اربعمائة سنة فاذا
 ظهر مراد المتكلم وفهم السامع فاي حاجة الى معرفة محذوف حكم
 على المتكلم ان اراده وانه لا يصح الكلام بدونه وهو صمد الوجب
 الثالث والعشرون ان الاعيان توصف بكونها طيبة وخبثية

ونافعة وضارة فكذا توصف بكونها صلا لا ورا ما اذا المحل
 المحمدي متبع طيبها وخبثها وضارة ونافعة كذا قال تعالى محمل
 الطيبات ويحرم عليهم الخبايئث ولا بد ان يكون المحل طيبا او خبيثا
 ودلالة تخريم العين وتخليها على الفعل المتعلق بها من باب دلالة
 الالتزام وقد علمت ان ما يدل بالالتزام لا يقال فيه انه محذوف مقيد
 فالقائل بغيره اصعد السطح قد دله بالالتزام لا يقال فيه انه محذوف
 مع حذوف الصمد في السلم ولا يقال ان في الكلام مقصود محذوف هو
 بدو ذكره مجاز ولو كان كذلك كان كل كلام لا اسم لم يذكر لانه
 محاذ وهذا لا يقول من يدري فان الرجل اذا قال تعالى قوله لا اسم هو
 قطع المسافة واذا قال كل فله لا اسم وهو متناول الى كونه كل
 خطاب في الدنيا لا اسم يدرك عليه بالزوم فافهموا بان المحذوف والاضمار
 في ذلك كله وقولوا ان الكلام بدو ذكره مجاز ولا في الزومين ما
 ادعيه اظهروا وبين ما ذكرنا فاي خوف بين اصعد السطح وبين
 اطلع الخ والخبث والخبثين وابن الحياطة هذه الالوان والمكالم لا يجب
 عليه ذكر الالوان بل ذكرها في تطويل الوصل في الاربعة
 العشرة وقوله واما قوله الله عز وجل وكلم الله موسى تكليما
 فليس هو من باب المجاز بل هو حقيقة فيقال له ما اسرع ما قد
 جميع ما بينه ونقصت كل ما اصلته فانك قد مت في اول الباب ان
 الفعل يقتضي جميع افراد المصدر وهذه محال فالافعال ما عمتها مجاز
 وقد مت ان صلت اسم السموات والارضين مجاز وعلم الله مجاز فاقبال
 وكلم الله موسى وصده حقيقة من بين سائر الافعال ومن المجاز
 ان يكون خلق الله السموات والارض وعلم الله بذلك مجاز وهو
 اظهر للامم من كل ظاهرو وكلم الله موسى تكليما حقيقة من الخلق
 والحق ما لا يخفى ونحن لا نشك ان الجميع حقيقة ومن قال ان ذلك
 او بعضه مجاز فهو ضال ولكن القائلون بان كلام الله موسى تكليما مجاز

في نفس الخادم خبيثا في نفسه
 في صفة بكونه صلا لا ورا
 هو ما اجاز مجرى وصفه
 بكونه طيبا

ما يقول

هذا لا

يقولون ان صلت اسم وعلم اسم حقيقة وهي الحقيقة والكلاسة
 واما القائلون بخلق الخراف فلم يقولوا ان كبره يقول انه محاذ
 وبعضهم يقول انه حقيقة وكلامه وكلمة حقيقة في صفة حروف
 واصوات يكون متكاملا فكلما فاعلم عندهم حقيقة من فعل الكلام
 وصيغة الكلام عندهم في الحروف والاصوات واصابوا في ذلك لكن
 اضطروا في اعتقادهم ان التشكيل من فعل الكلام في غيره ولم يقيم به
 فالكلام عندهم مخلوق والرب لم يقم به عندهم كلام ولا امر ولا نهى
 وهو لا لا الذين اتقوا كسفت والابمية الاسلام على كفرهم
 الوصف في الخافس والعشر من انهم اذا قالوا المتكلم من
 فعل الكلام في غيره فصار بذلك متكاملا دون المحل الذي قام
 به الكلام فقد قلنا اوضاع اللغات وخرموا من العقول
 وعن لغات الائمة قاطبة فان اسم تعالى تصف بما يحده
 في غيره من الاعراض والصفات كان اسود بالسود الذي
 يتخلقه في المحل وكذلك اذا صلت في محل بياض او حمرة او طول
 او قصر او حركة كان المحل الذي قامت به هذه الصفات و
 الاعراض هو الموصوف بها حقيقة الخالق لها فالصفة اذا
 قامت بمحل عاد حكما الى ذلك لا الى غيره واستشقت له منها اسم
 ولم يستف لغيره واضط القائلون بخلق الخراف في هذه المسائل
 الاربع واخلوا محل من حكم الصفة واعادوه الى غير من قامت
 به واستشقتوا الاسم لمن لم يقم به دون من قامت به فقلنا
 الخراف في فصل هذه الكلام في المجاز على وجه كل واحد
 فذكرنا ادعوا فيه المجاز من كلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم
 على وجه التفصيل وذلك بذكر امثلة ادعوا فيها المجاز المسائل الاول
 قوله وباركك هل ينظرون الا ان ياتهم اسم في ظلم من الغمام
 ونظاره قيل هو من بيان المحذوف تقديره وصاوا امر ربك هذا

هو من يقول

بلغ

بطلان الخصم
انما يتبين صريح

باطل

باطل من وجوه احدها انه انما اراد ان يدل اللفظ عليه بمطابقة ولا
 نقص من والاروم وادعوا محذوف ما لا دليل عليه يرفع الوثوق من الخطا
 ويترك كل مبتدل على الادعاء اظا ر ما يصح باطله الثاني ان صريح
 واستقامة اللفظ لا شرف على هذا المحذوف بل الكلام مستقيم تام
 قائم المعنى بدون اظا ر فاظا ر محذوف الاصل فلا يجوز له
 الثالث انه اذا لم يكن في اللفظ دليل على تعيين المحذوف كان
 بغيره قول لا على المتكلم بل على من اراد منه بارادته ما لم يعم به دليل على
 ارادته وذلك كذب علم الرابع ان في السياق مما يطل هذه التقدير
 وهو قوله وباركك والملك صكفا ففقط محي الملك على محنة سبحانه
 قد ر على تقاير الجبين وان محنة سبحانه حقيقة كان محي
 الملك حقيقة بل محي الرب سبحانه اولى بان يكون حقيقة من محي
 الملك وكذلك قوله قل ينظرون الا ان ياتهم الملائكة والانبيا
 الرب والانبيا بعض آيات تقسم ونوع ومع هذه التفسير
 يمنع ان يكون الضمراء واصدا فناملة ولهذا منع عقل الفلاسفة
 حمل مثل هذه اللفظ على مجازة وقالوا هذه آيات الله المتقسم والترديد
 والاطراد الخامس انه لو صرح بهذا المحذوف المعذر لم يحسن وكان
 كلاما حكما فادعوا صدق ما يكون النطق به باطلا مشتمكا باطلا
 فانه لو قال هل ينظرون الا ان ياتهم الملائكة والانبيا في ملك وامر ربك
 او ياتي بعض آيات ربك كان مستهجنا السادس ان اظا ر من
 المحي والانبيا اليه سبحانه دليل الحقيقة وقد صرح به بان من
 علامات الحقيقة الاطراد فكيف كان هذا المطرد مجازا السابح
 انه لو كان المحي والانبيا مستحيلا عليه فكان لا اكل والشرب
 والنوم والفتنة وهكذا فهو عندكم سواء متى عذمت اطلاق
 الاكل والشرب والنوم والفتنة عليه ونسبها اليه مستهجا
 وهي متعلقة بغيره وهل في ذلك شيء من الكمال البتة فان قوله

او ياتي ربك او ياتي بعض
آيات ربك فخر في بينا
الملائكة

ربك

وجاء ربك واني واني عنكم في الاستحالة مثل نام واكل وشرب والغير
لا يطلع على نفسه هذه الافعال ولا رسول صلى الله عليه وسلم لا يرفع
ولا مطلقه فضله عن نظر نفسه اليه وقد اوردت في المعنى والاثبات
والنزول والاستوى اليه مطلقا من غير قرينة تدل على انه الذي
نسب اليه ذلك غيره من مخلوقاته فكيف تشوع دعوى المجاز فيه
الثامن ان المجاز ولو كان لثبوتنا قانا بصر اليه عند تقدير العمل
على الحقيقة اذ في الاصل فالذي اصل عمل ذلك على حقيقة من عقل
او نقل او اتفاق من اتفاق فاما النقل والاتفاق فهو من
جانب الحقيقة بل لا ريب واما العقل فانكم تزعمون انكم تسمونه
لأنكم بطلوا جميع عقلياتكم التي لا عليها ادعيت ان نسبت المعنى
والاثبات والنزول والاستوى اليه مجاز من أكثر من ثلاث
منه وجه وقد ذكرناها فيما تقدم فسمي لهم النقل واتفاق السلف
فكيف العقل الصريح من جانبهم كما تقدم فقررته فان من لا يفعل
شيئا ولا يتمكن من فعل يقوم به بمنزلة الجهاد التاسع ان هذا الذي
ادعوا صفة واخراج يلزمهم فيه ما لم يذكروه فانهم اذا قدروا
وهذا ربك واني امره وحي امره ونزك امره فامرهم هو كلامه وهو
صفة فكيف يحكي الصفة وتأتي وتزك دون موصوفها وكيف
ينزل الامر من من ليس هو فوق سموية على مرشد ولما تظن
بعضهم لذلك قال امره بمعنى ما مور فالخلق والرزق بمعنى الرزق
ربك مجازا عما مجاز به ولم يصح شيئا فان ما مور هو الذي يكونه
ويخلق بامر وليس له عند امر يقوم به فلا كلام يقوم به وانما ذلك مجاز
من مجاز لكانه شريعت المفعول عيشة تشبهها بمن يقول فيكون
الشيء عيشة تكونه وكما مجاز عما مجاز ولم يصنعوا شيئا فان
هذه الامور الذي يأتي ان كان ملكا فهو داخل في قوله وانما شئهم الملك
وان كان شيئا غير ذلك فقولية من اياته فيكون داخل في قوله الا ان يأتي بعض

اولهم

امرهم

معنى الخلق

يكون
عن

ايات ربك العاشر انما ادعوه من الخلق والافعال ما ان يكون في اللفظ
مباقتضيه ويدل عليه اولافان كان الثاني لم يجز ادعائه وان كان
الاول كان كما للمفوض اليه وعلى التقديرين فلا يكون مجازا فان المدلول عليه
يمتنع تقديره المثال الثاني ما ادعوه ان هو ان اسم سبحانه
الرحمن وقالوا وصفي بالرحمة فحان قالوا لانه الرحمة والرحمة هي رفته
بغير في القلب وهي من الكيفيات النفسية والله منزله عنها وهذه تامل
من وجوه احد هاتين محمدا حقيقة الرحمة وقالوا ان نسبتها الى الله تعالى
محال وانه ليس بهم بعبادة على الحقيقة وقد سبقتهم الى هذا المعنى
مشركو العرب الذي قال له فيهم واذا قيل اسجدوا لله سجدة والرحمن فأنكروا
صقيقة اسم الرحمن وان يسمى بذلك ولم يذكروا ذاته وهو بغيره ولا
ما يجعله المصطلح معنى اسم الرحمن من الاضمار فان احدا لم ينكر
اصناف الله الى صفة فان قيل فلو كان له كما ذكرتم لانكرا واسم الرحيم
لان المعنى واحد قيل لم ينكر الرحيم لان وجود الرحمن في اسمائه
أكثر من وجود الرحيم ولهذا قال الرحمن على العرش مستوي ثم استوى
على العرش الرحمن اني اضاف ان يحسد عذاب من الرحمن رب
السموات والارض وما بينهما الرحمن الرحمن فاعلم القراء وانما اضاء
الرحيم معناه كقولهم وكان بالكون من رعيما وقوله انه بهم روي رحيم
او من ونايا بسم الرحمن كافي الفاعلة او باسمه من نحو العز الرحيم و
ايضا قال الرحمن ما على بنا قتلان الدال على الصفة الثابتة للرحمن
الكاملة كما يشعر به هذا البناء نحو غضبان وندمان وصران فالرحمن
من صفة الرحمة والرحيم من ريم بالفعل وايضا فلا يخلو انكارهم هذا
الاسم اما ان يكون لالا لله على حقيقة الرحمة اولافان كان الاول من
انكار ان يكون حقيقة فقد وافقهم وان لم يكن كذلك فمن المعلوم ان صوره
الاسم وصفة صفة الرحمة الطاعة بموصوفها فلو كانت حقيقة
الاسم منتفية في نفس الامر لكان طعنهم أقوى وكاه ذلك بمنزلة
وصفة بالاقبال والشرب والنوم والجور ونحوها مما لا يليق به وبالحكمة
فالذي انكر ان يكون سرخا على الحقيقة فهو من صفوة وشيعة

قالوا وما الرحيم

يكونوا

انما

قال اسم تعادله الاسم الحسن فادعوه بها وذر والذين يحدون
 في اسمائه ومن اعظم الاحاد في اسمائه ان كان صفاتها ومعانيها
 وان لم يصرح بانها مجاز ان كان صريح في الثاني محدد ها وانكارها بالكلية
 والثالث تشبيه فيها بصفات الخلق في معاني اسمائها فان
 الثالث له منها مماثل للثالث لخلقه وهذا يذكره المتكلمون في كتبهم
 ويعلمون منها مقالة لبعض الناس وهذه كتب المغالاة من اظهرنا
 لانفسه ذلك مقالة لطائفة من الطوائف المتواعم المظلمة الجهم
 سموها من اثبت صفات الكمال بتعاضد بعضها ومثلا ويجعلون
 التشبيه لازم قولهم ويجعلون لازم المذهب من هذا ويريدون في
 الرد عليهم وتغييرها والمقصود هو لاء المظلمة الماحدة في
 اسماء الرب تعالى الحقيقة لا من اثبت الغاظا وصفا لها من غير
 تشبيه ولا تشبيه وهذه الاثبات في القرآن على هذه النسخة التي تنص
 لها هو لاء فانه مخرقة معتدرة في الاذهان ولا وجود لها في الاعيان وانما
 الزمان هو من الرد على من يشبه الخلق بالخالف في صفات الالهية
 حتى عبده من دونه لانه هو الواقع من بني آدم يشبهون او ثابتهم
 ومعبودهم بالخالف في الالهية قال تعالى هل تعلم له سميا اي
 من ساميه ومما تلم وقال تعالى ولم يكن له كفوا احد وقال ليس كمثله
 شيء فني من الخلق مما تلم ومما قاته ومما بهته ومما تلم الذي
 هو اصل شرك بني آدم فترهب المتكلمون عن ذلك صريحا وحذوا في المبالغة
 في الرد على من شبه الله تعالى بخلقه ولا تعلم فرق من فرق بني آدم استقلت
 بهذه الخلقة وجعلتها من هذا نذهب اليه حتى دلا الجسمانية الحقيقة الذين
 حكى ارباب المغالاة من هذههم كالمشبه واللامية الذين قالوا ان اسم
 جسم لم يقولوا انه مماثل للاقسام بل صرحوا بكونه بانه معنى كونه جسم
 انه قائم بنفسه موصوف بالصفات ومشتوا الصفات لا يمانعونهم
 في المعنى وان نازعوه في بعض المواضع النوع الثاني ان الاحاد
 اما ان يكون بانكار لفظ الاسم او بانكار معناه فان كان انكار لفظه محاد
 فمن ادعى ان الرحمن مجاز لا حقيقة فانه يجوز اطلاق القول بشيها فلا

ان الاحاد النوع
 هذا اصدها

بما
 استأثر

الرد

بلغ

يستمكن

مستمكن ان يقول ليس بشيء ولا شيء كما يصح ان يقال للامم السجاء
 ليس باسمه على الحقيقة وان قالوا نادى في اطلاق هذه النسخة فالادب
 لا يمنع صحة الاطلاق وان كان الاحاد هو انكار معاني اسمائه ومقايستها
 فقد عكس معانيها التي يدل عليها باطلا لها وما صرحت بها الله من
 المحار فنعين معانيها او لازم من لوازم معانيها وليس هو الحقيقة و
 هذا يصح علمهم بانكار معانيها بالكلية ويقولون هي الغاظة المعاني
 لها الوصف الثالث ان هذه الجاهل لكم على دعوى المجاز في اسم
 الرحمن هو بعينه موصوف في اسم العليم والقدير والسميع والبصير
 وسائر الاسماء فان المعقول من العلم صفة عرضية تقوم بالقلما
 ضرورية واما نظرية والمعقول من الارادة من حركة النفس الناطقة بطلب
 ما ينفعها ودفع ما يضرها او ينفع غيرها والمعقول من قوة القدرة
 القائمة بحسب تنافي بها الافعال الاختيارية فكل جعلوا اطلاق هذه
 الاسماء والصفات على اسم حقيقة ام مجاز فان قلتم حقيقة تنافض
 اوضح التناقض اذ اعمدتم الى صفاته سبحانه في علمه بوضعه حقيقة
 وبعضها محال مع وجود المحذور من اسم الرحمن المحذور
 وان قلتم الكل في الاختيارية بافعال و صفاته وهذه النسخة من الاسماء
 شائبة والعقل الوصف الرابع ان تفاوت الصفات يلزم في
 الاسماء من جهة اخرى فاعلموا القدير والسميع والبصير اسما
 تتضمن بثوت الصفات في اللغة فيمن وصف بها فاستعملها الغير
 من وجهت بها استعمال للاسم في غير ما وضع له فكما انتفت عنه عقايبها
 فانه تنافي في اسمائها فان الاسم المشتق تابع المشتق منه في النفي
 والاثبات فاذا انتفت حقيقة الرهمة والعلم والقدير والسميع والبصير
 وانتفت الاسماء المشتقة منها عقلا ولغة فيلزم من نفي الحقيقة ان
 تنفي الصفة والاسم جميعا فالمعتزلة لا تغربان الاسماء الحقيقية تنفي
 الصفات ثم ينفيون ويتبنون الاسماء بغير الحقيقة كما قالوا في
 المريد وبعض الجهمية يساعد على ان الاسم يستلزم الصفة ثم ينفي
 الصفة وينفي حقيقة الاسم ويقول هو مجاز فهو شر من المعتزلة

فما جعلته حقيقة
 وان قلتم لا يستلزم ذلك
 محذور
 وهذا لم يذكره احد
 فثبت حقيقة عدم البتة لافي
 اسما ولا في الاخبار صريح

الصفات

وفي لفظ فليت وقال تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة فوصف سبحانه
 بالرحمة وتسمى بالرحمن قبل ان يكون هو ادم فادع الى المدعى ان وصفه
 بالرحمن مجاز من ابطال الباطل المجازي عشران اسما الرب قد عده
 لم يستجد ثمانية عشر صفة بل لم يترك موضوعا فيها مسماها والمجاز
 مسوق بالحقيقة وضعا واستعمالا ومرة في ذكره منع بالنسبة
 الى اسماء الله تعالى فاقبل بل بعضها مستعار من بعضها فيها
 الحقيقة وفيها المجاز ومجازها مستعار من صفاتها كما الرحمن مستعار
 من اسم الحسن وذلك لا يخلو في قولنا لهذا لا يصح لان الحقيقة
 والمجاز من عوارض الوضع والاستعمال وهما معا وانما كان لم يقع
 دعوى المجاز فيه **الوجه** الثاني عشر انه من المعلق
 ان المعنى المستعار يكون في المستعار منه كقولنا المعنى الذي دل
 عليه بالمجاز وانما استعار التكميل المعنى المجازي في شبهة بالحقيقة
 كما استعار الشمس والقمر والاسد والبحر للرب الشجاع وقيل
 الجبل والجود فاذا جعل الرحمن والرحيم والودود وغيرها من
 اسمائه سبحانه حقيقة في العبد مجازا في الرب لزم ان تكون
 هذه الصفات في العبد كالتي هي في الرب تعالى **الوجه** الثالث عشر
 ان عشران وصفاً تعالى يكون رعايا حقيقة اولى من
 وصفه بالارادة وذكر من اسمائه ومن اسمائه الحسنى الرحمن
 الرحيم وليس في اسمائه الحسنى المريد والمنكلم يقولون مريد
 ليس انشاء الصفة والافليس ذكر من اسمائه الحسنى لان
 الارادة تشاؤك ما يحسن ارادته وما لا يحسن فلم يوصف بالاسم
 المطلق منها كما ليس في اسمائه الحسنى الغافل ولا المتكلم وان
 كان فعلا الامر يدان متكلما بالصدق والعدل فليس الوصف بمطلق
 الكلام ومطلق الارادة ومطلق الفعل يقتضي مدعا وهذا صحتي

بني
 في الاستعارة وان المعنى
 الذي دل عليه اللفظ بالحقيقة
 اقل

يكون ذكره في علمنا بما يحسن تعلقه بخلاف العلم القدر والعدل
 والحسن والرحمن الرحيم فان هذه كالات في انفسها لا تكون نقضا
 ولا مشورا من النقص البتة فاذا قيل انه مريد حقيقة وله ارادة
 حقيقة وليس من اسمائه الحسنى المريد فانه يكون رعايا رحيم
 حقيقة وهو موضوع بالرحمة حقيقة ومن اسمائه الرحمن الرحيم
 اولى واخرى **الوجه** الرابع عشر ان الرحمة ممدونة في حق العبد
 بلوازم الخلق من المديون والنقص والضعف وغيره ولهذا
 اللوازم مستغنى على اسمها فانما ان يكون الرحمة اسم القدر الرحمة
 فقط او الممدوح وما يلزمه من النقص فان كانت اسم القدر
 الكامل الذي لا يستلزم نقضا وذلك ثابت للرب تعالى كانت حقيقة
 في صفة قطعا وان كانت اسم الممدوح فالثابت للرب تعالى هو القدر
 الذي لا ينقص فيه وغايته ذلك ان يكون قد استعمل لفظه في بعض
 مدلوله كالعام اذا استعمل في الخصوص والامر اذا استعمل في المندوب
 وذلك لا يخرج اللفظ عن حقيقة عند جمهور الناس قيل الله حقيقة
 عنده فان اللفظ يستعمل في الممدوح عند اطلاقه وفي البعض عند
 تعينه والمطلق موضوع والمقيّد موضوع كما تقدم لاسما واكثر
 الناس يقولون ان بعض الشيء وصفته غير الم كما اجاب الله سبحانه
 الصفات لثباتها وحينئذ فلا يكون اللفظ مستعملا في غير
 موضوعه فلا يكون مجازا **الوجه** الخامس عشر ان هذا
 النقص الثلاث للصفة ليس هو من موضوعها ولا اسم لفظها
 وانما هو من خصوص الاضافة فالعبد الممدوح الذي هو موضوع
 للصفة والنقص الثلاث غير داخل في موضوعها وكذا لا يكون
 في لفظها على العدم والوجود وغاية الكلام الذي لا كمال فوقه وانما
 ذكر من لوازم اضافتها ونسبتها الى اسم سبحانه فاذا لموضوع
 لفظها مطلق المعنى الممدوح وخصوص الاضافة غير داخل في اللفظ

بل هو صريح

ليس

بل

صحيح
الكامل صريح

المطلق وعلى هذا فاذا استعملت في الرب تعالى كانت حقيقة واذا
استعملت للعباد كانت حقيقة فتدبر هذا فانه فصل الخطاب فيما
يطلق على الرب والعبد واعتبر هذا فيما يطلق على المخلوق نفسه فانه
صفتة مع دلالة على غاية المدح في محال الله وعناية الله في محال امر
مثاله قوله هذه كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه وصية
وهذه كلام الصديق وهذه كلام المفسر في هذه الحقيقة وهذه حقيقة
وهي في غاية النضاد والاختلاف وهذه التعريف بالاضافة نظير
التعريف باللام ينحصر في كل محل بحسب فقهه في حق الرسول فهو
موسى ولا تجعلوا دعا الرسول بينكم محمد صلى الله عليه وسلم فرسول
دال على القدرة المشتركة واللام تدل على تفرغه وتعيينه وكل من
الموضع حقيقة لهذا مع ان اللفظ يستعمل في هذه من التعريف
كثرا واما اللفظ الرحمة والسمع والبصر واليد والرجل والكلام فلا
يكاد يستعمل الاضافة الى محالها فلو لم يضافه لغيره لم يكن
في الاسماء الاعلام ولا سيما المضافة الى الرب كقوله ورسمي و
كل شئ ان رحمة الله قريب من المحسنين ويسمى وجهه ربك ذو الجلال
والاكرام الا ابتغا وجهه ربك الاعلى بل يده مبسوطة فان خلقت
بدي هذه الاضافة تمنع ان يدخل في اسم الصفة شئ من
خصائص المخلوقين بوجه من الوصف فالجذر الذي وصفهم
دعوى الجان فيها منتف بالاضافة قطعاً فلا وجه لدعوى الجان
فيها البتة وهذا ظاهر جداً فانها باضافة الخاصة دلت على
الا شعم العبارة من الكمال الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه
الوجه السادس عشر ان يقال لمن اثبت شئاً من الصفات
بالعمل لابد ان ياتي في الدلالة على ذلك بقياس شئ من الصفات
تجلى فنقول في التسمية لكل فعل متقن محكم فانه يدل على
علمه وقدرته وارادته وهذه المخلوقات كذلك هي حالة
على علم الرب تعالى وقدرته ومشيئته ونقول في التمثيل الفعل اتكلم

فيما هو

بالف

التمثيل

المتقن يدل على علمه وقدرته في الشئ كانه دليله في الغائب
والدلالة العقلية لا تختلف شاهد وغائب فلا يمكن ان تثبت لمسألة
بالعقل صفة او نفي الا بالقياس المتضمن قضية كلمة اما لفظا كما في
قياس السحول واما معنى كافي قياس التمثيل فاذا اخف لا يمكن
اثبات الصانع ولا صفاته الا بالقياس الذي لا بد فيه من اثبات قدر
مشترك بين المتقنين والمقنيس عليه وبين افراد الصفات القضية الكلمة
لم يكن لهذا عندك تشبهاً فليكن تشبهاً ما وصف الله به نفسه
ووصفه به كقوله صلى الله عليه وسلم وصفاً لغيره من عكازة تتضمن تشبهاً
وهذا من انفع الاسماء لمن لم يفهم فان الله تعالى في كتابه بما هو
عليه من اسمائه وصفاته ولا يدق الاسماء المشتقة المتواطئة من معنى
مشترك بين افرادها فالحمد المعطاة صفاتها لما زعموا فيها من التشبه
وهم لا يمكنهم اثبات شئ يعتقدونه الا بنوع من القياس المتضمن
التشبه الذي فروا منه لاني جانب النفي ولا في جانب الاثبات فم ينكر
ما جاءت به الرسل بما هو من نوعه او دونه وهذا غاية الضلال
فما مل ذكر الوجه السابع عشر ان من ادعى ان رحمة الله يحاز
واسم الله الرحمن اما ان يثبت لهذا اللفظ معنى اولاً والثاني معنى
المنازع بطلانه واذا كان لا بد من اثبات معنى لهذا اللفظ فاما ان
يتضمن محذوراً ولا فان تضمن محذوراً لم يحز ثباته ولن لم يتضمن
هذا ولم يكن خارج اللفظ من حقيقة اول من بعث اللفظ على حقيقة
واثبات معناه الاصل اذا انتفى المحذور عن الحقيقة والمجاز واحد وتسلم
الحقيقة وهي الاصل قايماً خارج اللفظ من حقيقة الامر لا يتخلص به في
المجاز ولا المحذور منه في الحقيقة ولا في المجاز ولا محذور من الحقيقة ولا
في المجاز فلا معنى له بل هو ضابط معنى الوجه الثامن عشر ان الله
سبحانه فرق بين رحمة ورضوانه وثوابه المنفصل فقال تعالى يسرهم ربهم
برحمة منه ورضوانه وجنات لهم فيها نعيم مقيم فالرحمة والرضوان صفتان والجنة

بالعقل

أخبر

لأن

أشار

نوبه وهذا يبطل قول من جعل الله والرضوان نوابا منفصلا عن الخلق
وقوله من قال هي ارادة الاصناف فان ارادة الاصناف هي من لوازم الرحمة
فانه يلزم من الرحمة ان يريد الله الاصناف الى المصوم فاذا انتفت حقيقة الرحمة
انتهى لازمها وهو ارادة الاصناف وكذلك للعنة والغضب واللعن هي امور
مستلزمة للحقوة فاذا انتفت عقابته تلك الصفات انتهى لازمها فانه
ثبت لازم الحقيقة مع انتفاءها امتنع والحقيقة لا توجد منفكة عن
لوازمها الوجه الثاني عشر ان ظهور أثر هذه الصفة في
الوجود كظهور أثر صفة الربوبية والملك القدرة فان الله على خلقه
من الاصناف والانعان انشا هذه برهمة ثامنة وسعت كل شيء كانت
الموجودات كلها شاهدة له بالربوبية الثامنة الكاملة وما في العالم
من انوار التدبير والتعريف الا الهى شاهد بملكه سبحانه فجعل صفة الرحمة
واسم الرحمة مجازا لجعل صفة الملك والربوبية مجازا ولا فرق بينهما في
شرع ولا عقل ولا لغة واذا اردت ان تعرف بطلان هذا القول فانظر
الى ما في الوجود من انوار رحمة الخاصة والعامة فبرحمته ارسل البينا
رسوله صلى الله عليه وسلم وانزل علينا كتابه وعلمنا من الجاهل
هذا ناسم الضلالة وبهرنا من العمى وارشدنا من الضلال وبرحمته اطلع
الشمس عرفنا من اسمائه وصفاته وافعاله ما عرفناه انما ربينا
ومولانا وبرحمته اطلع الشمس والقمر وجعل الليل والنهار وبسط
الارض وجعلها مهادا وفرشا وارا وكفنا بالارض والسموات
وبرحمته انشا السحاب وانزل المطر واطلع الفواكه والاقوات والمزاي
وبرحمته سخر لنا الخيل والابل والانعام وذلكها متقاد للركوب
والحمل والاكل والشر وبرحمته وضع الرحمة بين عباده ليرحموا بها
كذلك بين سائر انواع الحيوان فهذه الرحمة التي هي بينهم بعض
انوار الرحمة التي هي صفة ونهضة واستنق لنفسه منها اسم الرحمة
الرحيم واوصل الى خلقه معاني خطاب برحمته وبرحمته ومكن كل اسم
مصلحهم برحمته واوسع المخلوقات عرشه واوسع الصفات رحمة

لغة صحيحة

وحيث علمنا ما لم نكن نعلم
وشرنا ما لم نكن نعلم
نينا

فاستوى على عرشه الذي وسع المخلوقات بصفة رحمة التي وسعت كل شيء
ولما استوى على عرشه بهذا الاسم الذي استنق من عفته وتسمي به
دون صلته كتب بمقتضاه على نفسه يوم استواءه على عرشه حين قضي
الخلق كتابا فهو عند وضعه على عرشه ان رحمة سبقت غضبه ولما
كان لهذا الكتاب العظيم شان كالعهد هذه سبحانه للخلق كلها
بالرحمة والعفو عنهم والمغفرة والتجاوز والستر والامهال والحلم و
الافادة كان قيام العالم العلوي والسفلي بمقتضى هذا الكتاب الذي
لولا ان كان للخلق شان اخر وكان من صفة الرحمة الجنة وسخطها
واعمالهم فبرحمته خلقت وبرحمته عرت باهلها وبرحمته وصلوا اليها
وبرحمته طاب عيشهم فيها وبرحمته اصبح عو خلقه بالنور ولو كشف
ذلك الحجاب لامرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصر من خلقه
ومن رحمة ان يعيد من سقط من رضاءه ومن عفو من يعفو عنه ومن
فمن نفسه ومن رحمة ان خلق للذكر من الحيوان انثى من جنسه و
التي بينهما الرحمة والحب ليقتضيهما التواضع الذي به دوام التماس
وانقاع الزوجين ويقتضيهما كل واحد منهما بصاحبه ومن رحمة ان
الخلق بعضهم الى بعض لستم مصلحهم ولو اعني بعضهم عن بعض لتعطلت
لتنطقت مصالحهم ونظامهم وان كان من قام برحمته لم ان جعل فيه
الغنى والفقر والغنى والغنى والذل والعلو والقادر والذل والعلو
ثم افتر الجميع اليه ثم عم الجميع برحمته ومن رحمة انه خلق منه رحمة كل رحمة
منها طبقات ما بين السماء والارض فانزل منه الى الارض رحمة واحدة
نشرها بين الخليقة ليرحموا بها فيها يعطف الوالد على ولدها والظير
والوعشى والبهائم وهذه الرحمة قوام العلم ونظامه قوله تعالى الرحمن
علم الغرات خلق الانسان علم البيان كيف جعل الخلق والتعليم انشا
عن صفة الرحمة متعلقا باسم الرحمن وجعل معاني السورة من مطة
بهذا الاسم وصفها بقوله مبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام فالاسم
الذي يبارك به هو الاسم الذي اقتض به السورة اذ هي البركة كلها منه

والصريح

بارك
يتمتع
منهم

وتامل

كل ما في الارض من نبات وحيوان وكل ما في الارض من ثمر وحب
 على من نزلت منه البركة فان الله قد جعلها في الارض من ثمر وحب
 وان كان طعاما مشاكرا صايبا فيه الشيطان وان كان مدمرا
 دخل فيه وان كان مدمرا فرفع عنه كثير من العناء وان كان
 صلاة لم تخرج عنه كثير منهم ولما خلق سبحانه لهم واشتق
 اسمها من الاسم فاراد ان لها الى الارض تعلقا به سبحانه
 فقال لهم فقال طائفة هذا مقام الصابون بك من الغطيم فقال
 لما نزل من ان افطع من قطعك واصل من قطعك وهي تعلقها
 لعرش لها صفت تحت الخيال وكان تعلقها بالعريش
 رمة منه بها وان لها الى الارض رمة منه تعلقها ولما عمل سبحانه
 ما نالها من نزلها الى الارض ومما رقتا لما استغثت رمة
 بتعلقها بالعريش وتعلقها به وقوله الارضين ان اصل من
 وصلك واقطع من قطعك ولذلك كان من وصل رمة له
 من الرمن ورعاية رمة الرمن قد عمر دنياه وانصت له معيشة
 وبورك له في عمر ونسب له في اثره فان وصل ما بينه وبين الرمن
 صلها له مع ذلك وما بينه وبين الخلق بالرمة والاعنان
 ثم لم امر دنياه واخره وان قطع ما بينه وبين الرمن وما بينه
 وبين الرمن انفسد عليه مردناه واخرته وتحت رمة رمة و
 رمة واخره كما قال صلى الله عليه وسلم ما من ذنبا اجد رمة
 يجعل الله صاحب العقوبة في الدنيا مع ما يدخره له من العقوبة
 في الآخرة مع ما يدخره من العقوبة يوم القيامة من التي تعلقته
 الرمن فالذي بمسألة الخلق بهذا الرمة وكذلك قطع الرمن
 وان القوم كثر اصلوا وهم في فتن كثيرة اموالهم ويكثر عددهم وان
 القوم ينفطعون فتقل اموالهم ويقل عددهم وذكر لكثرة نصب
 هؤلاء من الرمة وقلة نصب هؤلاء منها وفي الحديث ان صلة

الحاج

عليه

الرمن

الرمن في اليد في العرم واذا اراد الله باهل الارض غير انفس عليهم انفس
 انما اسمهم الرمن فتميزه البلاد واصابها البلاد واذا ارادهم شل
 اسكنهم ذلك الارض فحل بهم من البلاد حجب ما اسكنهم من انما
 اسمهم الرمن ولهذا اذا اراد الله سبحانه ان يحجب هذه الدار
 ويقيم القيامة اسكنهم اهلها انفس هذا الاسم وقصصنا
 فسننا الحق اذ صا وعده ففهم الرمة التي انزلها الى الارض ففهم
 لذلك الجوامل ما في بطوننا ونذهب الى الخلق من اولادها
 فنضيف سبحانه تلك الرمة التي رقعها وقصصنا من الارض
 الى ما عنده من الرمة فكلها رمة رمة فريم اهل طاعته وتوجه
 وتصدق رسله وتابيعه وانما لو تأملت العباد ليعلموا
 البصيرة التي تعلق بها من الرمة الواحدة كما تعلق بها
 والجو هو اوه وما في ضلال من ضد ذلك فهو مقتضى قوله
 سفت رمة غصني فالمسوق لا بد لاقت وان ابطاق فتم
 حكمة لاننا ففهم الرمة فهو اسكنهم الحامض واسكنهم الرمن ففهم
 من امر بصيرة من زعم ان رمة الله سبحانه الى العرش
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قد اضم ففهم صا فان الله ارهم
 بعاده من الوالدة بولدها وفي هذه الاماكن كاللهم وانما
 صفته لا يحاز به ورسول الله صلى الله عليه وسلم كما امره اصب
 في التي وكانت كلاما رمة وضعت فقال النبي صلى الله عليه وسلم امره
 لهذه الرمة طلعة ولدها في النار قالوا لا يا رسول الله وهي قاذرة
 على الانظار فقال الله انهم يعبدون هذه بولدها فان كانت
 رمة الوالدة صفته فهم انهم اولى بان تكون صفته منها وان
 كانت رمة الله سبحانه او رمة الوالدة لا صفته لها المثال
 الثالث في قوله الرمن على العريش استوى في سبع ايات من
 القرآن صفته غصن جميع وقت الامة الاحممية ومن وانهم فانهم
 قالوا هو مجازهم اصلوا في مجازهم ففهم ما عاها الاشقي
 عنهم وبعدهم وصلهم فيه بمعنى استوى اي ملكهم وقالت

له الرما

بها

بارح

بطلح

رقة اخرى منهم بل عني قصدوا قبل على خلق العرب وقال رقة اخرى
 بل هو جعل في مجازاته بعد ثل عشر وجها كلها لا يعلم ايها الماد الا ان قيل
 انتما السبعة عندنا العقل الذي قالوه باطل من اثنين واربعين
 وجها احد هما لفظ الاستوى في كلام العرب الذي ضا طينا اسم
 تعابيلهم وانزل بها كلاما من نوعان مطلق ومفيد فالمتكلم لم يزل
 معناه مجرد مثل قوله ولما بلغ اسمه واستوى وهذا معناه كلام
 يقال استوى النيات واستوى الطعام واما المفيد فكلما انضرب
 احداهما بمفرد بالي كقوله ثم استوى الى السماء واستوى فلان الى
 السطح والفرقة وقد ذكر سبحانه هذه المعنى بالي في موضعين
 من كتابه في السورة في قوله تعالى هو الذي خلقكم في الارض عمتا
 ثم استوى الى السماء والثاني في سورة السجدة ثم استوى الى السجدة
 واهو حان وهذا بمعنى العلو والارتفاع باجماع السلف كما سنده
 وقد ذكر الفاظهم بعد انشاء اسم والثاني مفيد بعلى لقوله تعالى
 استوى واعلى ظهوره وقوله واستوى على العودي وقوله فاستوى
 على السجدة وهذا ايضا معناه العلو والارتفاع والاعتدال باجماع
 اهل اللغة الثالث المروء بواو مع التي تعدي الفعل الى المفعول
 معه فهو استوى الماء والخشبة بمعنى ستاوها فمع هذه معاني
 الاستوى المفعولة في كلامهم ليس فيها معنى استوى اليه ولا نقله
 احد من ائمة اللغة الذي يعتمد قوله واما قوله متاخرا لثبته من
 سلك طريق المعزلة والجمعية بوجه واحد الوجه الثاني ان الذين
 قالوا ذلك لم يقولوا نقلا فانه مما لا يروى او انما قالوه استنباطا وحالا
 منهم للفظه استوى على استوى فاستوى فاستوى لو يقولوا غير
 ذلك قد استوى بشر على العراف من غير سيف ولا دم فاف
 ولهذا البت ليس من شعر العرب كما سبنا في بيان الوجه
 الثالث ان اهل اللغة لما سمعوا ذلك انكره وعابوا لانكاره ولم
 يجعلوه من لغة العرب قال ابن الاثير وقد شكك هل يصح ان يكون

بالكذب صح

استوى بمعنى استوى فقال لا تعرف العرب ذلك وهذا وهو من اهل ائمة
 اللغة الوجه الرابع ما قاله الخطابي وخصه في كتابه شعرا الذين
 قالوا المولى في الاستوى على عرشه ثم ذكر الآية التي قال فيها
 على ما تلوته من هذه الآية ان الله تعالى في السماء مستوي العرش
 العرش ووجهت عادة المسلمين فاصحهم وعامهم بان يدعوا ربهم
 عند الابهال والرجعة اليه فيرفعون ايديهم الى السماء وذلك لاستيفاء
 العلم عندهم بالله عني السجدة سبحانه الى ان قال وزعم بعضهم ان
 الاستوى لها هنا معنى الاستيفاء ونزع فيه بيت مجهول بقله
 شاعر معروف يصح الاحتجاج بمثوله ولو كان الاستوى لها هنا
 بمعنى الاستيفاء لكأن الكلام قد تم الفائدة لان الله تعالى قد احاط
 علمه وقدرته بكل شيء وكل قطر وبقيعة من الارض والارض
 وما تحت العرش فامعنى تخصيصهم العرش بالذكر ثم الاستيفاء
 انما يتحقق معناه عند النج من الشيء فاذا وقع الظاهر قيل استوى
 عليه فاي منع كان هناك حتى يوصف بالاستيفاء بعد هذه اللفظة
 وهو من ائمة اللغة الوجه الخامس ان هذا تفسير كلام الله
 بالرى الجرد الذي لم يذهب اليه صاحب ولا تابع ولا قائل امام من
 ائمة المسلمين ولا احد من اهل التفسير الذين يحكون اقوال السلف
 وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم من قال في القرآن براءة او حلال او حرام
 فليست بمتقدمة من النار الوجه السادس ان احد
 القول في كتاب الله الذي كان السلف والائمة على خلافه في تفسير
 احد امرين اما ان يكون خطا في نفسه او يكون اقوال السلف الخالفة
 له خطا ولا يشك عاقل انه اولي بالخطا ثم الخطا من اقوال السلف
 الوجه السابع ان هذه اللفظة قد اطر في القرآن والسنة حيث
 ورد بلفظ الاستوى دون الاستيفاء ولو كان معناه استوى
 لكان استعماله في اكثر مواضع كذا ذكر فاذا حاص موضوع او مضاف
 بلفظ استوى على معنى استوى لانه لما لوفى العرش والسماء
 واما ان ياتي الى لفظة اطر واستعماله في جميع مواضع على معنى

تفسير صح

فبعد صرضه في الجمع الى معنى لم يبعد استعماله فيه ففي غايه الفساد
 ولم ينقصه وينعلم بقصد البيان هذا القول لم يكن في السياق ما ياتي عليه
 على غير معناه الذي اورد استعماله فيه فكيف في السياق ما ياتي في ذلك
 الوجه الثاني من انه اني بلغ خلقه التي حقيقة التي تليق بها الترتيب والخلق
 المبركة ولو كان معناه معنى العذرة على العرش ولا سيما عليه لم ينام
 ذلك الى بعد خلق السموات والارض فان العرش كان موجودا قبل خلق
 السموات والارض بخلاف ما ثبت في الصحيحين من عنه صلى الله
 عليه وسلم انه قال ان الله تعاقد مع طائر الخلد ان يخلق
 السموات والارض بخمسين الف سنة وعرض على الماء وقال تعاقد هو
 الذي خلق السموات والارض في ستة ايام وكان عرشه على الماء وكيف
 يجوز ان يكون غير قادر ولا مستول على العرش الى ان خلق السموات
 والارض فان قيل يحمل على معنى الواو ويجوزها عن معنى الترتيب
 قيل هذا خلاف الاصل والمعققة فانه لم يسمعه ثم من حقيقة ما والاسوي
 من حقيقة ولفظ الرحمن وركبته بجانبات بعضها فوق بعض فاست
 قيل فقد تاتي ثم لترتيب الخلق والترتيب الخبير فيجوز ان يكون ما بعد
 تقدم على ما قبلها في العرش وان تاخر عنه في الاخبار قبل هذه الايات اولا
 ولا يصح به نقل ولم تاتي في كلام فصيح ولو قد رورده فهو نادرا لا يكون
 قيا سامطرا من الحقيقة لا حجة فان قيل فقد ورد في الزان وهو
 افصح الكلام قال الله تعاقد ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة
 اسجدوا لادم والامر بالسجود لادم كان قبل خلقنا وتصويرنا وقال
 تعاقد فاما من ترك بعض الذي تقدمه او شق فتد فالينام معهم ثم انهم
 شهد على ما يخلقوه وشهادته تعاقد على افعالهم سابقا على افعالهم
 قيل لا يندك ذلك على تقدم ما بعده ثم على ما قبلها اما قوله ولقد خلقناكم
 ثم صورناكم فهو خلق اصل البشر واليههم وقيل خلقناهم
 وتصويرهم اذ هو اصلهم وهم ذمهم وهذا فيهم السلف قالوا
 خلقنا انا اكرم وخلقنا لى السلف خلقهم واما قوله فالينام معهم
 ثم الله شهد على ما يخلقوه فليس ترتيبا لا طاعة على افعالهم

ثم صرح
 عن حقيقة

البحر

وانما هو

وانما هو رتيب المحاذ انهم عليها وذكر الشهادة التي هي على اطلالهم
 تقرب من الحق اطياف القرآن في وضع القدر والعلم موضع الخ لانه
 يكون بها كما قال تعاقد ولما اصابكم مصيبة قد اصابتم مثلها قلتم اني
 هذا قل هو من عندكم انفسكم ان الله على كل شيء قدير وقوله فاذا
 جاء اهلهم فان الله كان بعباده بصيرا وهو كثير في الزان وهو كما
 يقول السيد لعبد اعمل ما تشئت فاني اعلم ما تفعل وما اقدر عليك
 وهذه اليلخ من ذكر العذاب واعم فائدة فان قيل كيف تصعبت
 بقول الشاعر قل من ساء ثم ساء ابوه ثم قد ساء قبل ذلك حده
 قلنا اي ساء هذا صفي يحتاج بقوله وابن صحة الاسناد اليه لو كان
 من يحتاج شعره وانتم لا تقولوا الا ما وبت الصحيح عن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فكيف تقولون شعر الانبياء قائل ولا ينبغي
 اليه المنة الوجه الثاني ان فاضلك المناظر لما تقدر هذه الحجة بلخ
 ادعى الاجماع ان العرش مخلوق بعد خلق السموات والارض فيكون
 المعنى انه خلق السموات والارض ثم استوى على العرش وهذه اليلخ
 احد من اهل العلم اصلا وهو منافق لما دل عليه القرآن والسنة في
 اجماع المسلمين اظهر منافقته فانه تعاقد اخبر انه خلق السموات والارض
 في ستة ايام وعرضه وينشد على الماء وهذه الحالة اي خلقها في
 هذه الحالة قد دل على سبب العرش والماء للسموات والارض وفي
 الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم قد ر معاذ بن الخلد ان الله تعاقد
 خلق السموات والارض بخمسين الف سنة وعرض على الماء واصح
 القولين ان العرش مخلوق قبل القلم لما في السن من حديث
 عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اول ما خلق الله
 القلم فقال ما اكتب قال اكتب القدر روي مما هو كائن
 الى يوم القيامة وقد اخبر انه قد ر المعاذ بن عمرو عن علي بن ابي
 في هذه الحديث انه قد رها في اول اوقات خلق القلم فخلق ان العرش
 سابت على القلم والقلم سابت على خلق السموات والارض

الناظر جمع فنيهم بما علم
 ان الله علم بذا ان الصدور
 وقوله تعاقد صحيح

ان الله ج

جنس من الف سنة فادخل هذا الجهم في العرش خلق بعد خلق
 السموات والارض ولم يكن هذا الكذب حتى ادخل الاجماع عليه في
 له اخرج الاستوى من حقيقة الوجب **الوجه** ان الاستواء
 والاستوى لفظان متغايران ومعنيان مختلفان فكل واحد على
 الاخر ان ادعى انه بطريق التوضيح فكل واحد ظاهر فان العرب لم تضع
 لفظ الاستوى للاستواء بل كان بطريق الاستعمال في
 لفظه فكل واحد ايضا فلهذا نظروا ونشروا شاهد بخلاف ما قالوا
 فتبع لفظ الاستوى وموارد لها في القرآن والسنة وكلام العرب هل
 تجد هاء في موضع واحد بمعنى الاستواء اللهم الا ان يكون ذلك لبيت
 التوضيح المتخلف وان كان بطريق الجواز القياسي فهو شأنا من
 المتكلم بهذا الاستعمال فلا يجوز ان يجعل عليه كلام غيره من
 الناس فضلا عن كلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم فوجه
الوجه الحادي عشر ان القائل بان معنى استوى بمعنى
 استواء شاهد على انه اراد بكلامه هذا المعنى وهذا
 شهادة لا مسلم لها بل هي مضمونها بل هي قوله على الله بلا علم فلو كان
 اللفظ محمدا لها في اللغة وهي بات لم يجز ان يشهد على الله اراد
 هذا المعنى بخلاف من اخبر عن اسم الله ان اراد الحقيقة والظاهر
 فانه شاهد بها اخرج الله سبحانه عما دونه من خطاب فضله
 بتعريف لغتهم فلو هو كما قال وما ارسلنا من رسول الا بلسان
 قوم فاذا كان الاستوى في لغة العرب معلوما كان هو المراد
 كقول الخطاب بلسانهم وهو المختص بقيام الحجج عليهم فاذا ظاهروا
 بغير ما يعرفونه كان بمنزلة خطاب العربي بالنجدة **الوجه**
 الثاني عشر ان الاجماع متفق على ان اسم سبحانه استوى على
 عرشه حقيقة لا جازا قال الامام ابو محمد الطائي احدى المالكية
 وهو شيخ ابي عمر بن عبد البر في كتابه الكبير الذي سماه الوصول

الى معرفة الأصول فذكر فيه من احوال الصحابة والتابعين وتابعهم
 واقوال مالكة وائمة اصحابه ما اذا وقف عليه الوقف علم حقيقة
 من هذا السلف وقال في هذه الكتاب اجمع اهل السنة على ان الله
 تعالى على عرشه على الحقيقة لا على الجواز **الوجه** الثالث عشر
 قال الامام ابو عمر بن عبد البر في كتاب التمهيد في شرح حديث التزول
 وفيه دليل على ان الله تعالى في السماء على الكرسي من فوق سبع
 سموات كما قالت الجوائد وقرر ذلك الحان قال واهل السنة مجمعون
 على الاقرار بالصفات الواردة في القرآن والسنة والامام بها وعلمها
 على الحقيقة لا على الجواز الا انهم لا يكفون شيئا من ذلك ولا يحدون
 فيه حقيقة مخصوصة واما اهل المذمومة الجهمية والمعتزلة والجواري
 فكلام ينكرها ولا يجعل شيئا منها على الحقيقة ومن عوان من اقر بها
 مشبه ولم عند من اقر بها فافوت للمعبود وقال ابو عبد الله القزويني
 في تفسير المشهور في قوله الرحمن على العرش استوى هذه المسئلة
 للعلماء فيها كلام ثم ذكر قول المتكلمين ثم قال وقد كان السلف الاول
 لا يقولون بنفي الجبهة ولا ينظفون بذلك بل ينظفون والكافة بانسانها
 لله تعالى كما نظف به في كتابه واهتد به رسوله ولم ينكر احد من السلف
 الصالح ان الله استوى على عرشه حقيقة وانما يهلوك بكنية الاستوى
 كما قال مالكة الاستوى معلوم وكيف يجوز **الوجه** الرابع
 عشر ان الجهمية لما قالوا ان الاستوى محاز صمد اهل السنة بانه
 مستوي بذاته على عرشه واكثر من صمد بذلك ائمة المالكية فصرح به
 الامام ابو محمد بن زبير في ثلاثة مواضع من كتبه اشهرها
 الرسالة المكية وفي كتاب جامع النوادر وفي كتاب الادب
 فمن اراد الوقوف على ذلك فلهذه كتبه وقد صرح بذلك القاضي
 عبد الوهاب وقال انه استوفى الذين على العرش وصرح به

القاضي ابو بكر البافلاني وكان ما حكاه عنه القاضي عبد الوهاب
 نصا وصريح ابو عبد الله الكوفي في كتاب شرح اسماء الله الحسنى
 فقال ذكر ابو بكر الحفري من قول الطبري يعني محمد بن جرير بن
 محمد بن ابي زيد وجماعة من شيوخ الفقه والحديث وهو ظاهر
 كتب القاضي عبد الوهاب عن القاضي ابي بكر وافي الحسن الاشعري
 وحكاه القاضي عبد الوهاب عن القاضي ابي بكر نصا وهو اسم
 سبحانه مستوفى على عرشه بذاته واطلقوا في بعض الاماكن فوق
 خلقه قال القاضي ابي بكر في تفسيره الاوائل له وهو قول
 ابي عمر بن عبد البر الطائفي وغيرهما من الصحابة وقول الخطابي في شعار
 الدين وقال ابو بكر محمد بن موهب المالكي في شرح رسالة ابو ابي
 زيد قوله انه فوق عرشه المجيد بذاته معنى فوق وعلى عنده
 العرب واصدق في كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم
 تصديق ذلك ثم ذكر النصوص من الكتاب والسنة واصبح محمد
 الجارية وقول النبي صلى الله عليه وسلم لم لها ابن اسم وقوله في السماء
 وحكمه بايمانها وذكر حديث الاسرى ثم قال وهذا قوله تعالى
 فما ذمهم عن جماعة من ادركنا بعد من فما ذمهم عن الصعابة فما
 ذمهم من ذمهم صلى الله عليه وسلم ان الله في السماء معنى فوقها
 وعليها قال الشيخ ابو محمد انه بذاته فوق عرشه المجيد فثبت ان
 علوه فوق عرشه وقوله انما هو بذاته لا نه بان من جميع خلقه
 بالمكن وهو في كل مكان من الامكنة المخلوقة بعدله لا بذاته اذ لا تحق
 الاماكن لانه اعظم منها التي قال وقوله على العرش استوى
 انما معناه عند اهل السنة على معنى الاستيلاء والعلو والعلية و
 الملك الذي ظهرت المعزلة ومنه قال بقولهم انه معنى الاستوى
 وبعضهم يقول انه على المحازن الاعلى الحقيقة قال وبين سنو
 تاو يلهم في استوائه على عرشه على غير ما تاولوا من الاستيلاء

وهذا صحيح
 الا انه ليس

وغیره

وغیره ما قد علم اهل المفسر انه لم يزل مستويا على جميع مخلوقاته
 بعد اختراعها وكان العرش وغيره في ذلك سوى فاما معنى
 لتاويلهم بافراد العرش بالاستوى الذي هو في تاويلهم القاسد
 الاستيلاء وملك قهر وعلية قال وذلك ايضا بين من ائتمروا على الحقيقة
 بقوله ومن اصدق من الله صدقا وقيل فاما رأى المفسرون افراد ذكره
 بالاستوى على العرش بعد خلق السموات والارض وتخصيصه
 بصفة الاستوى علموا ان الاستوى غير الاستيلاء فافروا
 بوصفه بالاستوى على عرشه وانه على الحقيقة لا على المحازن لانه
 الصادق في قلمه ووقفوا عن تكليف ذلك وتمثيله ذلك كمثل
 شيء له العظم في شرحه الوهاب في الخامس عشر من الاستيلاء
 معنى اجماع اهل السنة على بطلان تفسير الاستوى بالاستيلاء
 ونحن نذكر لفظة بعينه الذي حكاه عنه ابو القاسم بن عساکر في
 كتاب تبيين الكذب المغري وحكاه قلمه ابو بكر بن قورم وهو
 موجود في كتابه قال في كتاب الامانة وهي احسن كتبه قال
 باب ذكر الاستوى ان قال قائل ما يقولون في الاستوى قيل
 نقول له ان الله تعالى مستوفى على عرشه كما قال تعالى الرحمن على العرش
 استوى وساق الدالة على ذلك قال قائلون من المفسرين
 والجمهور في الرواية ان معنى قوله الرحمن على العرش استوى
 انه استولى وملك وقهر ومحمد وان يكون اسم على عرشه كما قال
 اهل الحق وذهبوا في الاستوى الى العدم ولو كان هذا كما قالوا كان
 لا فرق بين العرش والارض السابعة السعد لان الله تعالى قادر
 على كل شيء والارض والسموات وكل شيء في العلم فلو كان الله مستويا
 على العرش بمعنى الاستيلاء والقدرة لكان مستويا على الارض و
 السموات والامتنان والاقذار لانه قادر على الاشياء كلها ولم يجد
 احدا من المسلمين يقول ان الله مستوفى على السموات والارض فاما
 يجوز ان يكون معنى الاستوى على العرش على معنى هو قائم

بلغ

على العرش

وقال

في الاشياء كلها ويجب ان يكون معنى الاستوى مختصا بالعرش
دون سائر الاشياء وهكذا قال في كتابه الموجز وغيره من كتبه
الوجه السابع عشر ان هذا البيت محرف وانما هو هكذا
بشر فذا استولى على العراق هذه الوكان معروفا من قائل معروف
فكيف وهو غير معروف في شيء من دواوين العرب واسعارهم
التي يصح اليها الوجه الثامن السابع عشر ان لو صح هذا البيت صح
انه غير محرف لم يكن فيه حجة بل هو حجة عليهم وهو على حقيقة الاستوى
فان بشر هذا كان اصنافا للملك بن مروان وكان امير على العراق
فاستوى على سريره كما هو عادة الملوك ونوابها ان يجلسوا
فوق سرير الملك مستويين عليه وهذا هو المطابق لمعنى هذه
اللفظة في اللغة كقولهم تعالى استنوا على ظهورهم وقولهم واستنوت
على الجودي وقولهم فاستوى على سوفة وفي الصحاح ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان اذا استوى على بعض خازن في سفر
كبريليا وقال على اي رسول الله صلى الله عليه وسلم يركب ليبركها
فانما وضع رجله في التراب قال بسم الله فلما استوى على ظهرها
قال الحمد لله قبل تحدي هذه المواضع موضعان احدهما معنى
الاستواء والآخر الوجه الثامن عشر ان استوى
الشيء على غيره يتضمن استنائه واثباته وتمكنه عليه كما قال
تعالى في الغنة استنوت على الجودي اي ربت عليه فاستنوت
على ظهره وقال تعالى استنوا على ظهورهم وقال في الزمر فاستوى
على سوفة فانه قبل ذلك يكون فيه ميل واعوجاج لا يصل لضعف
سوفة واذا استنظا الساق واستندت السنية استنوت
ومنه فذا استوى بشر على العراق فانه يتضمن استنائه و
اثباته عليها ودخوله وقبوله مستورا ثابت غير منازل ولهذا
يستلزم الاستواء ويتضمنه والاستواء هو معنى الاستوى
لا في كل موضع يصلح فيه الاستواء بل هذا هو موضع ولهذا

بيان
بأنه ليس كها

في كل موضع يصلح فيه
معنى الاستوى

موضع ولهذا لا يصلح ان يقال استنوت السنية على ساقها والاستوى
السنية على الجبل ولا استوى الرجل على السطح اذا ارتفع فوق الوجه
الثامن عشر ان لو كان المراد بالبيت استواء النهر والملك كان المستوي
على العراق عبد الملك بن مروان لا ابا حنيفة بشر فان بشر لم يكن نيابة
اصاه الملك ولم يكن يحل ملكا مثله وانما كان نيابة عليه او واليا
من جهة فاستوى عليها هو عبد الملك لا بشر بخلاف الاستوى الحقيقي
وهو الاستواء فيها والجلوس على سريره فان ثواب الملك متعلق
بأذن الملوك الوجه التاسع عشر ان لا يقال ان استوى
بلدة ولم يدخلها ولم يستقر فيها بل بينه وبينها بعد كثر ان قد
استوى عليها فلا يقال استوى ابو بكر على الشام والاستوى
عمر على مصر والعراق ولا قال احد قط استوى رسول الله صلى الله عليه وسلم
على اليمن مع انه استوى عليها واستوى خلفاؤه على هذه البلاد
ولم يزل الشعراء يمدحون الملوك والخلفاء بالفضيلة ويتوسعون
في نظمهم واستعاراتهم فلم يسمع عن قديم منهم صاحب ولا استوى
ولا تحدث انه مدح احد قط انه استوى على البلاد الغالية الذي
فتحه واستوى عليه هذه دواوينهم واستعارهم موضوعه
الوجه الحادي والعشرون انه اذا اراد الامر بين تحريف
لغة العرب واصطلاحها على لفظها على معنى لم يعد استعمال
فيه البتة وبين حمل المضاف المألوف هذه كثر اخبار واضطراب
فاحمل على حذف المضاف اول وهذا البيت كذلك فاننا حملنا اللفظ
استوى فيه على استنائه علينا على معنى لم يعد استعمالها فيه
البتة وان حملنا على المضاف وتقدمه فمما استوى على
سرير العراق علينا على معبودنا لوفى فيقولون فقد فلان
على سرير الملك فذكر المضاف ايضا وسبانا ووجه قوله تارة اسر
تجارت او اقتضارا اذ قد علم الخاطب ان القعود والاستوى والجلوس

لعل
موله

صحيح
مصدق

بل في الموضع الذي
يكون فيه الاستوى

الملك ص

بلغ

فلا يريد ذلك المعنى

الذي يضاف ويقتضيه الملك يستلزم سريرا الملك فخذوا المضاف
 اقرب الى لغة القوم من تحريف كلامهم وحال لفظ على معنى لفظ اخر
 لم يعمد استعماله فيه الوجه الثاني والعشرون انه كيف يحو
 ان يترادف له ايات متعددة ذات في كتابه الذي انزل بلسان التبرق
 يكون معنى ذلك الخطاب مشهورا في لغتهم مع وجود في مادة نظامهم
 المعنى ونائي بلفظ يدل على اختلافه ويظهر استعماله في موارد كلها
 بهذا اللفظ الذي لم يرد معناه ولا يذكر معناه ولا يذكر في موضع واحد
 باللفظ الذي يريد معناه فمن تصور هذا جنم بطلانه واهاله بنسبه
 الى من قصده البيان والهدى الوجه الثالث والعشرون انه
 لو ارد ذلك المعنى المجازي لذكر في اللفظ قريته تدل عليه فان المجاز
 ان لم يقترب به قريته وان كان قد دعواه باطله لانه خلاف الأصل ولا
 قريته معه ومعلوم انه ليس في موارد الاستوى في القرآن والسنة
 موضع واحد قد اقترنت به قريته تدل على المجاز فكيف كان السبا
 يقتضي بطلان ما ذكر من المجاز وان المراد هو الحقيقة الوجه
 الرابع والعشرون ان تحريفا الاستوى من اللام واقترانه بحرف
 على وعطف فعله بتم على خلق السموات والارض وتكون بعد ايام
 الخلق وتكون سابقا في الخلق على السموات والارض وذكر تنبيه
 امر الخلق بعد الدلالة على كمال الملك فان العرش سريرا للملك فاحضر
 ان له سريرا كما قال
 الحمد لله الذي خلقنا من طين
 ربنا في السما اسرى كبر
 بالبنا الاصلي الذي خلقنا من طين
 وسوى فوق السما سريرا
 وصدر رسول الله صلى الله عليه وسلم واستشهد الاسويين سريعا
 فقد استوى على سريرا ملكه جدير امر الممالك وهذا صفة الملك
 فمن انكره سبه او انكر استوائه عليه وانكر تدبيره فقد صدق في ملكه
 فخذوا العرشين تفيد القطع بان الاستوى على صفة كماله قال الله الهدى

العرش

الوجه الخامس والعشرون انه لو كان الاستوى بمعنى الملك
 والعرش يجازان يقال استوى على ابن ادم وعلى الجبل وعلى الشمس والعرش
 وعلى البحر والشجر والدواب وهذه الاطراف مستمرة فان قيل هذا جاز
 وانما يخص العرش بالذكر لانه اصل الخلق قائم وارفعها واسمها
 فخصيصه بالذكر يتبعه على ما دونه قيل لو كان هذا اصحا لم يكن
 ذكر خاص من افعال الذكر العام الا ترى ان ربوبية لما كانت عامة للامسا
 لم يكن تخصيص العرش بذكره منها كقول رب العرش العظيم ما ننشا
 من نعمنا مما فطنا كقول رب كل شئ فلو كان الاستوى بمعنى الملك
 والعرش لكان لم يجمع اضافته الى العرش اضافته الى كل ما سواه وهذا في
 غاية الظهور الوجه السادس والعشرون انه اذا قيل الاستوى
 بالعلم والعرش عاد معنى هذه الابات كلها الى ان الله تعالى اعلم عباده
 بانه خلق السموات والارض فخلق العرش بعد ذلك وهو وحكم عليه
 اقل يستحي من الله في خلقه وكلامه ان نسب ذلك اليه وانه اراده
 بقوله العرش على العرش استوى اي علموا يا عبادي اني بعد من اعني
 من خلق السموات والارض فخلق عرشى وخلقته واستولى عليه
 الوجه السابع والعشرون ان اعلم الخلق به قد اطلق عليه
 انه فوق عرشه كما في حديث العباس وابنه فوق العرش وفي حديث
 عبد بن راحه الذي صححه بن عبد البر وغيره
 وان العرش فوق الماء طاق وفوق العرش رب العالمينا
 وهذه العنقية هي نفس الاستوى المذكور في القرآن والجمجمة
 جعلوا كونه فوق العرش بمعنى انه خير من العرش وافضل منه
 كما يقال فوق الوزير والدنيا وفي الحديث والمعنى عنه انه اعلم
 الامم بان الله خير وافضل من العرش فاما للسؤالين اني لغم العرش
 صفة او كناية واستعارة بعدة ان يقال استوى على كذا
 اذا كان اعظم منه قدرا وافضل هذا من لغة الطحا لا من لغة القوم

وبار ص

والعنه ص

الامر ص

الذين بعث فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وكتاب الله لا يحمل
 هذا التناوب بل الباطل الذي تنزه عنه العقول **توضيح** **الوجه**
 الثامن والعشرون ان تفضل الرب تعالى شي من المرات
 الاردا على من اتخذ ذلك الشيء ذل له تعالى فيه سبحانه انه خير
 من ذلك لانه كقوله تعالى قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى
 الله عز وجل ما يشركون وقوله تعالى كما من السحرة لن نؤثر على
 ما جاءنا من اليناث والذي فطرنا فاقض ما انت فاضل منا انتظري
 هذه الحياة الدنيا انا امتار بنا ليعنف لنا خطايانا وما اكرهتنا
 عليه من السحر والله خير واني وقوله تعالى ان من يخلفك من الامم
 اقل اندرون فاما ان يفضل نفسه على شيء معين من خلقه استدل
 بهذا المقتضى في كلام الله ولا هو ان يقصد بالاضرار لان قول العاقل
 ابتداء الله خير من ابن ادم وخير من السماء وخير من الارض
 من منس قوله السما فوق الارض والشمس باردة والنار صارة
 وليس ذلك بتوحيد ولا تعظيم ولا مدح ولهذا لم يحج هذا اللفظ
 في القرآن ولا في كلام الرسول صلى الله عليه وسلم ولا في مما جرى عادة
 بمدح الرب تعالى مع تفضيل مدحهم ومجاملتهم بل هو ارجح
 والحقه فكيف يليق بهذا الكلام باخذ بمجامع القلوب عظمه و
 جلالة ومعانيه اشرف المعاني واعظمها فائدة **الانكسار** **مختار**
 ان الله يكون معناه الا ان الله افضل من البرس والبرس من المثل
 السائر فظلم المراتن السيف يتقص قد اذ قيل السيد امضى من العبد
 وهذا بخلاف ما اذا كان المقام يقتضي ذلك اختصاصا على بسط
 وابطال القول بشركه كما اذا رويت به بعد محو قتلته لانه خير
 ام الحرج فيحسن هذا الكلام في هذه المقام ما لا يحسن في قول
 الخطيب ابتداء الحمد لله الذي هو خير من الحجارة ولهذا قال

بلغ
 من خلقه لا يذكر في

يوسف الصدوق عليه السلام في احتجاجه على الكفار باصايب
 السجدة ربان متفقون غير ان الله الواحد القهار وقال تعالى الله
 عز وجل ما يشركون **توضيح** **الوجه** التاسع والعشرون ان الرجل
 اذا تكلم بمثل هذا الكلام في حق المخلوق كان مستهزئا فلو قال الشمس
 اصغر من السراج والسماء اكبر من الرقيق واعلى من شفق الدار و
 نحو ذلك كان مستهزئا مستهزئا مع رب السموات والمخلوقات
 المخلوقات فكيف اذا قيل ذلك في الخالق تعالى والمخلوقات مع الخالق
 الذي بين الله وخلقته الواجب **توضيح** **الوجه** العاشر ان الاستدلال الذي
 فروا به الاستوى اما ان مراده الخلق او العباد او الطلبة او الملك
 او القدرة عليه ولا يصح ان يكون شيء منهما مراد اما الخلق فلا انه
 يتضمن ان يكون خلقه بعد خلق السموات والارض وهذا بخلاف
 اجزاء الامة وخلق ما دل عليه القرآن والسنة وان ادعى بعض الجهلة
 المتأخرين انه خلق بعد خلق السموات والارض وادعى الارباع على
 ذلك وليس العجب من جهله بل من اقدمه على حكمية الارباع في عالم
 يقوله مسلم وايضا ان مراده بقية المعاني الوجوه التي ذكرناها
 وغيرها فلا يجوز تفسير الآية به ولهذا لم يقوله عالم من علماء
 السلف بل صرحوا بخلافه كما قال ابو العالية وارفع وقال مجاهد
 استمر وقال مالك الاستوى معلوم وقال زيد بن هارون من نعم
 ان الرحمن فوق العرش استوى على خلاف ما يترقى في قول العامة فهو
 جهلي وقد تقدم حكمية قوله من قال استوى بذاته واستوى حقيقة
 فاقبحه وناعين يقتدى بقوله في التفسير ومن روى من الصحابة او
 التابعين او تابعيهم او عن امام لم في الامة لسان صدقانه فليس
 اللفظ بالاستوى ولو لم يجدوا الى ذلك سبيلا الوجوب الحادي والثلاثون
 اما تحليل العقل لعل الاستوى على حقيقة او لا يحيله فان اصله العقل
 ولم يتكلم احد من الصحابة والتابعين وائمة الاسلام في تفسير

المستأخرين

على صحة

بلغ

بخلاف ما يجعل العقل بل يناسبه كلها مما يجعلها العقل الزم الفهم
 في علم الأئمة ونسبهم إلى أصل الجبل لسكونهم عن بيان الحق وتكليمهم
 بالباطل وهذا أثر من قول الرافضة وإن لم يجعل العقل وصح علمه على
 صفة لانهما الأصل والعقل لا يمنع منها الوجب **الوجه الثاني**
 والثالث أن أئمة السنة متفقون على أن تفسير الاستوى تأ
 الاستسلام أنها هو **الوجه الثالث** من جهة المعزلة والخوارج ومن
 هي ذلك أبو الحسن الأشعري في كتبه ومكانه من عبد الله الطائفي
 عنهم خاصة وهو لا يسواهم عن حقهم في التفسير ولا يعتمد
 عليها كما قال الأشعري في تفسير الجبائي كان القرآن قد نزل بلغة
 أهل بيته وقد علم أن هؤلاء يخرجون الظن ويضرون القرآن عليهم
 بأرائهم فلا يجوز الصدوقين تفسير الصحابة خوفاً من تبعهم إلى
 تفسير **الوجه الثالث** والثالثون أن الاستسلام يكون
 مع من أئمة المستوليين عليهم ومعارضة كما يقال استولى
 عثمان بن عفان على فرسان واستولى عبد الملك بن مروان على
 بلاد المغرب واستولى الجواد على الأمد قال **الثامن**
 في الاستسلام من أمث سابقه سيف الجواد إذا استولى على الأمد
 ففعله مستولياً عليه بعد معارضة له وقطع لسانه والاستوى
 لا يكون إلا مع محاوراة الشيء الذي يستوي عليه كما استوت
 على الجودي ولستوا على ظهوره فإذا استويت أمث ومن معك
 على الفكر وهذا في جميع مؤاده في اللغة التي ضوئها بالواقع
 أن يقال استوى على الدابة والسيوف إذا نزل عليها غداً وفارها
 كما يقال استولى عليها هذا عكس اللغة وقيل لحنانف وهذا
 قطعي بجده **الوجه الرابع** والثالثون أن نقل معنى
 الاستوى وصفتهم كقول لفظ بل بلغ فإن الأئمة كلها تعلم ما
 الفروقة أن الرسول أخبر عن ربه بأنه استوى على عرشه من حفظ أئمة

مختلفة

سابقة

منهم

منهم ومن لا يحفظه وهذا المعنى عند كما قال ما روى أئمة السنة
 الاستوى معلوم غير مجهول كأن معنى السمع والسمع والعقد
 والحياة والارادة وسائر ما اضربه عن نفسه معلوم وأما كانت
 كيفية غير معلومة للبشر فإنهم لم يخاطبوا باللفظ ولم ير منهم العلم
 بها فأخرج الاستوى من حقيقة المعلومة كانكار ورود لفظه
 بل ابلغ وهذه مما يعلم أنه مناقض لما اضربه به ورسوله في حجة
الوجه الخامس والثالثون أن اللفظ أخباراً لغيره ومعنى
 فهو المقصود بالذات واللفظ مقصود قصد الذات الوسايل والتعريف
 بالمدفاد انشئ المعنى وكانت ارادته بحال لم يبق في ذكر اللفظ فائدة
 بل كان مركباً نفع من الأئمة به أخصاص من أئمة الحال والتشبيه
 وأوقع الأئمة في اعتقاد الباطل ولا ريب أن هذا إذا نسب إلى أئمة
 كان ذمهم أقرب من مدحهم فكيف يليق منتهى من كلام هدي و
 شفاء وبيان ورحمة هذا من أصل الحال **الوجه السادس**
 والثالثون أن ظاهر الاستوى وصفتهم هو العلو والارتفاع
 كما نص عليه جميع أهل اللغة وأهل التفسير المقبول وقد صرح المنكر
 للاستوى بأن الله لا يجوز أن يتكلم بشيء ويعني به خلاف ظاهره
 كما قال صاحب المحصول وغيره وهذا لفظ الجوز أن يتكلم الله
 بشيء ويعني به خلاف ظاهره والخلاف مع المقيمين ثم أصح أنه لا ذلك
 بأنه عيب وهو على الله بحال والذي احتج به على المقيمين يحتاج به
 عليه أهل السنة بعينهم وهذا الذي قاله هو الحق وهو ما استقر
 عليه العقلاء فلا يجوز أن يتكلم الله بشيء ويريد به خلاف ظاهره إلا
 وفي السياق ما يدل على ذلك بخلاف الجبل فإنه يجوز عند المنكر
 به لا ندم ربه خلاف ظاهره والعرف بينهما ارتفاع الأول في اللبس
 واعتقاد الخطأ بخلاف الجبل فكيف إذا كان مع ظاهره من القرآن

اللفظية

ما ينبغي ان اراد غيره قد عوى ارادة غير الظاهر مع من هو من
 الوجه **السايع** والثلاثون ان حقيقة هذا الجاز ان
 ليس فوق السموات رب ولا على العرش الالعدم المحض وليس
 هناك من رفع اليد الايدي ويصعد اليه الحكم الطيب وتشرع الملائكة
 والروح اليه وينزل الوحي من عنده ويقت العباد بين يديه ولا يعرف
 برسوله اليه حقيقة ولا رافع المسبح اليه حقيقة ولا يجوز ان يسير
 اليه احدنا باصبعه الى فوق كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم ولا يجوز
 ان يقال ان هو كما قاله النبي صلى الله عليه وسلم ولا يجوز ان يسبح
 من يقول ان ربه عليه كما سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم من
 السائل واقره عليه ولا يراد المؤمنون بابصارهم عما فوقهم ولا لم
 صاحب حقيقة يحتاج به عن خلقه ولا يرب منه شيء ولا يبعد
 منه شيء ونسب من فوق السموات كلها الى الرب منه نفسه من في
 اسفل سافل من كل ما في الرب من ذاته في الخلق سواء في حقيقة
 هذا الجاز وما ضلوا وتعلقوا ان هذا الشد منافضة للامور
 به الرسل المعقول الصريح فيكون ابطال الباطل الواضح
 الثامن والثلاثون ان اسم سبحانه ذم المحرفين للكلام والتخريف
 نوعان تحريف اللفظ وتحريف المعنى فتحريف اللفظ العدول
 عن حصة الى غيرها اما زيادة او ما ينقصان واما بتغيير حصة
 اعربية واما غير اعربية فهذه اربعة انواع وقد
 سلكوا فيها الجحمة والرافضة فانهم حرفوا نصوص الحديث ولم يتمكنوا
 من ذلك في الفاظ القرآن وان كان الرافضة
 حرفوا كثيرا من لفظه وادعوا ان اهل السنة خرجوا عن وجهه واما
 تحريف المعنى فلهذا الذي هو الوصف وصالحا وتوسخا وسموا
 ثانيا وثالثا وهما اصطلاحا فاسد حادث لم يعهد به استحالة في
 اللغة وهو العدول بالمعنى عن وجهه وحقيقته واعطاء
 اللفظ معنى لفظا اخر لفد ما مشى بينهما واصحاب تحريف

هذا كلامه

بلغ

اصل
بياض

اصل
بياض

تحريف الالفاظ شر من هو لاء من وجه وهو لاء من وجه فان عدلوا
 باللفظ والمعنى جميعا من ما عليه فاقصدوا اللفظ والمعنى وهو لاء
 اقصدوا المعنى ونكوا اللفظ على صاله فكانوا غير من اولئك من هذا
 الوجه ولكن اولئك لما ارادوا المعنى الباطل فحرفوا لفظا يصلح له
 لئلا يتنافر اللفظ والمعنى بحيث اذا اطلقت ذلك اللفظ الخ في فهم من
 المعنى المحرف فانهم رآوا العدول بالمعنى من وجهه وحقيقته
 بقا اللفظ على ما لا سبيل اليه فبدوا بتخريف اللفظ لتشبه
 حكمه على المعنى الذي قصدوا الوجه **الثاسع** والثلاثون
 ان استوى الرب المعدي باحدة على الخلق يعرف بالمعروف
 باللام المعطوف ثم هي خلق السموات والارض في مواضع على
 اسلوب واحد ونمط واحد لا يحتمل الالامعنى واحدة لا يحتمل معنى
 البتة فضلا عن كثرة او خمسة عشر كما قال صاحب القواعد اذا قال
 لك المحرم من على العرش استوى على العرش شغل على فـ عشر
 وجهها فانه يردون فيقال له كما والذي استوى على العرش لا
 يحتمل هذا اللفظ معنيين البتة والمدعى للاختلاف عليه بان الدليل
 اذا اصل عدم الاشتراك والجاز فلم يذكر عواذ دليلا ولا بين
 الوجوه المحتملة حتى يصلح قوام فانه يردون واما بتغيير
 وكان ينبغي ان يبين كل احتمال ويذكر الدليل على شؤنه ثم يطلب
 من رب رسول الله صلى الله عليه وسلم بشي من احد الاختلافات والاشتمال
 يقولون لا نسلم حقا للغير معنى واحد فان الاصل في الكلام
 افراد والمجتمعة دون الاشتراك والجاز فهم في منعم اولها
 الصواب منك في تعدد الاحتمال فدهوا ان هذا اللفظ يحتمل
 خمسة عشر معنى دعوى مجردة ليست معلومة بقرينة ولا نص ولا
 اجماع بوضوح الوجه **الاربعون** وهو ان يقال لا اختلا
 القياذ منها شطر الى لفظا استوى وعده الجرد عن انصافه بالاداة

عدلوا باللفظ مع

المطرد مع

والعواصم مع

فقل مع

والانظر مع

أم إلى المعترضين بواو المصاحبة أم إلى المعترضين بالياء أم إلى المعترضين بعل
 أم إلى كل واحد واحد من ذلك وكذلك المعترض الذي ادعى أنه محتمل
 عدة معان فهو المرشح المنكر غير المعترف بأداة تعريف ولا إضافة
 أم المضاف إلى السيد يقول عركا دعشني أن يشك في عرش الذر وهو
 سقمها في قوله وفي ضاوية طلع عرشها أم إلى عرش الرب يسار
 وثقا الذي هو فوق سميانه أم إلى كل واحد من ذلك فأن موارده
 الاحتمال حتى يعلم هل يحتاج أم باطله فلم يمكن أن تدعى ذلك
 في موضع معين من هذه المواضع ومواردها بهت صريح وفتاية
 ما تقدم عليه أنك تدعى مجموع الاحتمالات في مجموع المواضع بحيث
 يكون موضع له معنى فأي شيء نفعك هذا في الموضع المعين
 فتبين ان السامع لهذا من القول السيد الذي اوصانا الله به
 في كتابه حيث يقول يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا
 سديدا والسديد هو الذي يسد من عندهم ويظلمه فلم يرد
 عليهم ولا ينقص منه وسد السهم هو مطابقة واصابة الفرض
 من غير غلو ولا انحطاط ولا تيسار ولا تيسر والمقصود ان استوى
 الرب على عرشه المختص به الموصول بأداة هي نص في معناه لا
 محتمل سواء الوجه في العادي والأربعون انما منع الاحتمال
 في نفس لفظ الاستوى مع قطع النظر عن صلته بالمرءين بها وأنه
 ليس له إلا معنى واحد وان تنوع بتنوع صلته كظنائه من
 الأفعال التي تنوع معانيها بتنوع صلته فكلمت عنه ومكت اليه
 ورغبت عنه ورغبت فيه وعدلت عنه وعدلت اليه وفرت عنه وفرت
 اليه فهذا لا يقال له مشترك ولا يحتاج إلى حقيقة واحدة تنوعت
 دلالتها بتنوع صلته بها وهكذا لفظ الاستوى هو بمعنى الاعية
 حيث استعمل في قوله أو مة ونا تقول سويت فاستوى كما يقال
 عدلت فاعتدل فهو مطاوع الفعل المعنى المعدي وهو المعنى
 العام في جميع موارد استعماله في اللغة ومنه استوى على السطح

٤٥١

لمع

أي ارتفع في اعتدال ومنه استوى على ظهر الدابة أي اعتدل عليها وقال تعالى
 لتستويا على ظهوره واهل رسول الله صلى الله عليه وسلم لما استوى على العرش
 فهو يتضمن اعتدال الاستواء عند تحركه ويتضمن المرفوع مع ذلك معنى العلو
 والارتفاع وهذا حقيقة واحدة تنوع بتنوع قيودها كما تنوع دلالة
 الفعل بحسب مفعولاته وصلاته وما يضاف منه من أداة تنوع دلالاتها
 أو نهى أو غير ذلك فيكون له من هذه الأمور دلالة خاصة والحقيقة
 واحدة فهذا هو الحقيقة لا الترويج والتزويق وادعى خمسة عشر معنى
 لما ليس له إلا معنى واحد ولهذا ساء جميع اللفاظ المطلقة إذا قيدت
 فأنها تنوع دلالاتها بحسب قيودها ولا يخفى بها ذلك عن صفاتها فخر به
 مع المثال معنى وفي الأرض له معنى واليه له معنى والدابة له معنى ذلك هو
 مساس بالعلم فان صابته أداة التي صار له معنى آخر وان كانت أداة
 استعمال أو نهى أو تمن أو تحضض أو ضللت دلالة وحقيقة واحدة
 ففعلت دلالة في كل وضع يقتضيه ما بين المراد فإذا قلنا القابل في
 قوله تعالى فاهجر دهن في المضاجع واضربوهن ان الضرب له عدة معان
 فأيها المراد كان كتنظيم قول هذا القابل ان الرهن على العرش استوى للفتنة
 عشر وجرها والفرق بين هذا الوجه والذي قبله ان في الوجه الأول يتبين ان
 مجموع اللفظ وصلته يدلان على غير ما دل عليه اللفظ مع الصلة الأخرى في
 هذا الوجه يتبين ان مطلق اللفظ يدل على المعنى المشترك وان اختصاصه
 في حاله هو من اقترانه شكل الصلة ولا منافاة بينهما فالتركيب يحدث
 للتركيب صالحة أخرى سواء كان المركب من المعاني أو من الالفاظ والأعيان
 أو الصفات مخلوقها وموضوعها فعلى هذا إذا اقترنه استوى عرف
 الاستعالي دل على الاعتدال بلفظ الفعل وعلى العلو بالحرف الذي وصل
 به فان اقترن بالواو دل على الاعتدال بنفسه وعلى معادلة بعد الواو
 بواسطتها وإذا اقترن بحرف العناية دل على الاعتدال بلفظه وعلى الارتفاع
 قاصدا لما بعد حرف العناية بواسطتها وزال بعد الله الشك في الجمان
 ووضح المعنى واستخرجهم وليس لفاضل من يأتي إلى الواضح فيعتقد

ويجيب بل من يأتي إلى المشكل فيوضحه ويبينه ومن اسم سبحانه وتعالى
 البيان وعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم البيان وعلمنا التسليم ونحن نشهد
 ان اسم قديم غاية البيان الذي لا يات فوقه وبلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم
 البيان المعين فبلغ المعاني كما بلغ الالفاظ والصحابة بلغوه عنه الامرين
 جميعا وكان تسليم المعاني اهل من تسليم الالفاظ ولهذا اشترك
 الصحابة في فهمها واما حفظ الزمان فكان في بعضهم قال ابو عبد الله رضي الله
 عنه حدثنا ابي بصير عن ابي الحسن ان سمعته يقول سمعته يقول انهم كانوا
 اذا قيل من النبي صلى الله عليه وسلم وعشر ايات لم يجاوزوها حتى
 تعلموا ما فيها من العلم والتعلم جميعا وهذه الآثار المحفوظة عن
 الصحابة والاتباعين كلها متفقة على ان اسم نفسه فوق عرشه وقال
 الشيخ السني انه في ذاته فوق عرشه وان ذلك حقيقة لا يحارزها اكثر من
 صريح ائمة المالكين كما تقدم بحكاية الفاظهم الواجب على الثاني والا
 ربعون انما لو فرضنا احتمال اللفظ في اللغة بمعنى الاستواء والخمس
 عشر فالله ورسوله صلى الله عليه وسلم قد عين بكلامها معنى واحدا
 ونوع الدلالة عليه اعظم تنويع حتى يقال بذلك دليل فالصحابة
 كلهم متفقون لا يختلفون في ذلك المعنى ولا التابعون ولا ائمة الاسان
 ولم يقل احد منهم انه بمعنى استولى وانه يحارز فلا يفهم الا احتمال بعد
 ذلك في اللغة لو كان حقا ولما سئل مالك وسفيان بن عيينة وقيلما
 ربيعة بن عبد الرحمن عن الاستوى فقالوا لا استوى معلوم فلفظي ذلك
 عنهم جميع ائمة الاسلام ولم يقل احد منهم انه يحتاج الى صرف عن حقيقة
 الى محارزة ولانه يحال مع العرش خمسة عشر معنى وقد عرف بعضهم
 كلام هؤلاء الا ائمة على عادته فقال معناه الاستوى معلوم به فنبهوا
 السائل الى ان يشكر هل يعلم اسم استواء نفسه ولا يعلم ولما رى بعضهم
 فساد هذا التأويل قال انما اراد به ان وكره لفظه في القرآن معلوم فنسبوا
 السائل والمجيب الى الغفلة فكان السائل لم يكن يعلم ان هذا اللفظ في القرآن
 وقد قال يا ابا عبد الله الرحمن على العرش استوى كيف استوى فلم يقل

كانوا يصح

بذلك صح

معناه

هل هذه

هل هذا اللفظ في القرآن ام لا ونسبوا المجيب الى انه اجابه بما يعلمه الصبيان
 في المكاتب ولا يجمله احد ولا هو مما يحتاج الى السؤال عنه ولا يستعمل
 السائل ولا يضر بقلب المجيب ان يسأل عنه والله تعالى اعلم المثال الرابع قوله
 تعالى ما منعكم ان تسجد لما خلقت بيدي بل يداه مبسوطتان قالوا المجيب
 يحارز في النعمة او العذرة وهذا باطل من وجوه احدها ان الاصل الحقيقة
 قد عرفت ان المجاز محال لانه لا اصل الثاني ان ذكر خلاف الظاهر فقد انقضت
 الاصل والظاهر على بطلان هذه الدعوى الثالث ان مدعي المجاز المعين
 يلزم امور اربعة فاما الدليل الصادق عن الحقيقة اذ مدعها مصر
 الاصل والظاهر وبالحال مخالفتها جميعا ثانياً بيان احتمال اللفظ
 لما ذكره من المجاز لفظه والاكاد منسأ من عنده وعضا جديا وثالثها
 احتمال ذلك المعنى في هذا السياق المعين فليس كما احتمل اللفظ
 من حيث الجملة يحتمل هذا السياق الخاص وهذا موضح فلفظهم
 ساءوا ولم يبينوا ومن ثمة ما يحتمل اللفظ في أصل اللغة وان لم
 يحتمل في هذا التركيب الخاص وبين ما يحتمل اللفظ في رابعها
 بيان القرآن الى الله تعالى المجاز الذي عينه بانه اراد ان يستعمل ان يكون
 هذا هو المراد من غير رتبة في اللفظ بل في علم البتة واذا طولق بهذه
 الامور الاربعة بين عجزهم الواجب على الرابع ان اطرد لفظها في مواضع
 الاستعمال وتنوع ذلك وتعرف استعماله يمنع المجاز الا ترى ان قوله
 خلقت بيدي وقوله بل يداه مبسوطتان وقوله وما قدر الله صفت
 قدمه والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه
 سبحانه وتعالى عما يشركون فلو كان في العذرة والنعمة لم يستعمل
 منه لفظ يمين وقوله في الحديث الصحيح الممسطوط عنه الله على منابر
 من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين فلو يقال هذا فييد النعمة والعذرة
 وقوله يقبض الله سمواته بيده والارض باليد الا ترى انهم هم
 ثم يقولوا انك ففناهم وقبض وذكر يمين ولما اضرهم النبي صلى الله عليه وسلم
 جعل يقبض يديه ويسطهما حقيقة للصفة لا لشيء بالها كما ترى وكان اسم

ب

بلغ

سمي يابصير او وضع يديه على عينيه واذنيه تحققتا الصفة السميع
والبرهان الصفة الجاز وقوله لما خلق الله آدم فبقين بيده قبضتين
فقال انما افرقت بين يدي وكلمتا يديه حين ففختها فاذا فيها اهل اليدين
من ذرية اضعاف اضعاف ذلك من النصوص الصحيحة الصريحة في
بشوت هذه الصفة كقوله في الحديث الصحيح ان الله يستطاع يده
بالليل ليتوب مسيء النهار ويستطاع يده بالنهار ليتوب مسيء
الليل حتى تطلع الشمس من مغربها وقوله في الحديث المنفرد
على صحته من تصديق بعدل قرع من كسب طبيب ولا يقبل الله
الا الطيب فان الله يقبلها بيمينه وقوله ما السموات السبع و
الارضون السبع في كف الرحمن الا كخزلة في كف احدكم وقوله في
الحديث الذي رواه الامام احمد في مسنده من حديث ابي رزير
فانما قد تفرقة من الماء فوضح بها قبلكم فلا يخفى وضوح صدقكم يعني
في الموقف قبل يمكن ان يكون هذا من اوله الى اخره واضعاف اضعاف
مجال الصفة وليس معه قرينة واحدة تبطل الحقيقة وتبين الجاز
الوجوب **الخامس** ان اقتران لفظ الطي والتبعية والاشارة
باليد يصير الجوع حقيقة لهذا في الفعل ولهذا في الصفة بخلاف
اليد الجازية فانها اذا اريدت لم يفتربها ما يدل على اليد حقيقة
بل ما يدل على الجاز كقوله لم يفترب يدي وانا تحت يدي ونحو ذلك
اما اذا قيل قبض بيده وامسك بيده او قبض باصدي يديه
كذا او بالافري كذا وخلص من يمينه او كتب كذا او علم بيمينه
او بيده فهذا لا يكون الا حقيقة وانما في هؤلاء من جهة اهم
رأ اليد تطلق على النعمة والعذرة في بعض المواضع فظنوا ان كل
من قبضت وسبقت عليه كذا فوهوا واوهوا فاهب ان هذا يصلح
في قوله لو لا يد لك لم اجزكم بها اذ يصلح في قوله وما كنت تتلو من
قبل من كتاب ولا تحط بميثاقك وفي قوله عبد الله بن عمرو ان الله

صحيحة
ادعاه

ربك
واضعاف
بلغ

لم يبارئ

لم يبارئ بيده او لم يخلق بيده الا كما انما خلقت ادم بيده وغرس الجنة
عبد بيده وكتب التوراة بيده اوضح في عقل او نقل او فطرة ان
يقال لم يخلق بقدرته او بصفته الا كما انما الوجب **السادس** ان
مثل هذا الجاز لا يستعمل بلفظ التثنية ولا يستعمل الا مع واحد او مجموع كقولك
لم عندي يد بخير يدي او لم عندي ايد او اما اذا جاء بلفظ التثنية لم
يعرف استعماله قط الا اليد في الحقيقة وهذه موارد الاستعمال اكبر
شاهد فعليك بتعبها **الوجه السابع** انه ليس للمجهود
ان يطلق الله على نفسه معنى العذرة والنعمة بلفظ التثنية بل بلفظ
الافراد الشامل لجميع الحقيقة كقوله انه القوي لله جميعا وقوله ان
تعدوا نعمة الله لا تحصوها وقد يحجج النعم كقوله واسبح على كل
نعم ظاهرة وباطنة واما ان يقول خلقك بقدرته او بصفته
فهذا لم يقع في كلامه واكلام رسوله صلى الله عليه وسلم **الوجه الثامن**
ان لو ثبت استعمال ذلك بلفظ التثنية لم يجز ان يكون المراد
بهها هنا العذرة فانه يبطل فايده تخصص ادم فانه وجميع
المخلوقات حق بليس مخلوقا بقدرته سبحانه فاي مزية لا ادم
عليه السلام على اليس في قوله ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي
يوضحه **الوجه التاسع** ان الله جعل ذلك خاصية خص بها
ادم دون غيره ولهذا قال لم موسى وقت الحاجة انت الذي خلقك
اسم بيده ونحى فيكم من روجه واسجد لكم ملائكته وعلمك اسما
كل شئ وكذا كقوله اهل الموقف اذا سألوه الشفاعة في هذه
اربع قصصا يرضى له فلو كان المراد باليد العذرة لكاه عن لسان
يقال له خلقك الله بقدرته فاي فائدة في ذلك موضحة
الوجه العاشر انك لو وضعت الحقيقة التي يدعي
هو الا ان اليد جاز فيها موضع اليد لم يكن في الكلام فائدة
ولم يصح وضعها هناك فانه سبحانه لو قال ما منعك ان تسجد

في صح

لما خلقت بقدرته وقال موسى انت ابا البشر الذي خلقك الله بقدرته
 وقال له اهل المواقف ذلك لم يحسن ذلك الكلام ولم يكن فيه من الفائدة
 شيء وتعالى اسماء منسب اليه مثل ذلك فان مثل هذا التخصيص
 انما خرج من هذه الفضيلة في غيره وان ذلك من اختصاصه لم يشاركه
 فيه غيره فاما يجوز عمل الكلام على ما يبطل ذلك فهو صحيح الجارح
 ان نفس هذا التركيب المذكور في قوله خلقت بيدي ياتي عمل الكلام على
 القدرة لانه من الخلق الى نفسه سبحانه ثم هدى الفعل الى اليد
 ثم شأها ثم اودخل عليها الباء التي تدل على قولك كسبت بالقلم و
 مثل هذا نص صحيح لا يحتمل الجواز بحسب خلاف ما لو قال خلقت
 كما قال بما كسبت ايديكم وبما قدمت يدك فانه منسب الفعل الى اليد
 ابتداء ونسبها بالذکر لانها آلة الفعل في الغالب ولهذا لما لم يكن خلق
 الانعام مساويا لخلق انبياء الانعام قال الله تعالى او لم ير اننا خلقنا
 لهم ما عملت ايدينا انعاما لهم فاضاف الفعل الى ايديهم وجعلها ولم
 يدخل عليها الباء فلهذا تارة فزوت تبطل الحاق احدى الموضعين
 بالآخر ويتضمن التسوية بينهما عدم منية ايدينا ادم على الانعام
 ولهذا من ابطال الباطل واعظم العمقوت للاب اذا ساءوا المعطل
 بينهم وبين انفسهم في الانعام في الخلق باليد من الوجه الثاني
 عشر ان يدوي النعمة والقدرة لا يتجاوز بها لفظ اليد فلا يتصرف
 فيها بما يتصرف في اليد الحقيقية فلا يقال فيها كلف لا النعمة ولا القدرة
 ولا اصبع ولا اصبعان ولا يمين ولا شمال وهذا كله ينبغي ان يكون
 اليد يد نعمة او يد قدرة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث
 الصحيح يد الله ماله لا ينفقها نفقة وقال المشطون على اعتبار
 من نور عن يمين الرحمن وفي حديث الشفاعة فاقوم من يمين
 الرحمن مقاماً لا يقوم غيري واذا ضمت قورك والارض جميعاً
 قبضته يوم القيامة الى قورك صلى الله عليه وسلم ياخذ الجبار سموة

وغيره صحيح

وارضه بيده ثم يرحلهم فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يعرض يده
 ويبسطها وفي صحيح مسلم يحكي به هذه اللفظ وقال من قلب الا وهو
 بين اصبعين من اصابع الرحمن ان شاء الله يعطيه فامره وان شأوات
 من يرضه ارضه ولفظة بين لا تقتضي الخاطئة كما هي مستلزمة للام
 ولا عقلاً ولا لفظاً قال تعالى والى حجاب المسبح بين السماء والارض وهو
 لا يلاصق السماء ولا الارض وقال في حديث الشفاعة وعدني رفوان
 يدخل الجنة من امي اربع مائة الف فتا الى ابو بكر يردنا رسول الله
 قال وثلاث مئتين من حيثات مني فتا الى عمر فيسجد ما اياك تفتي
 فقال ابو بكر دعني يا عمر وما عليك ان يدخلنا الجنة كلنا فقال عمر شأ
 الله ادخل خلقه الجنة بكف واحدة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 صدق عمر فصدق في اثبات الكف لله وسعته وعظمها هذه القبض
 والبسط والطي باليمين والارض والوقوف عن يمين الرحمن والكف و
 تقليب القلوب باصابعه ووضع السموات على اصبع والجمال على اصبع
 فذكر احدى اليدين ثم قوله وبيده الارض ممتنع فيه اليد لانه سئل
 كانت بمعنى القدرة او بمعنى النعمة فانه لا يتصرف فيها هذه القدرة
 هذه لغة العرب فظهر ونشرهم هل يجوز وفيها ذلك اصل الوجه
 الثالث عشر ان الله تعالى انكر على اليهود فسبب يده الى انفسهم والعيب
 ولم ينكر عليهم اثبات اليد له تعالى فقال وقالت اليهود يد الله مغلولة
 غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان فلعنهم على وصف
 يده بالعيب دوت اثبات يده وقد دلت بشاهد ما زيادة على ما قالوا
 ما فيها يداه مبسوطتان وهذا يعلم بليس الجهمية المعطلة على امسائه
 الانعام حيث قالوا ان الله لعن اليهود على اثبات اليد له سبحانه ونسب
 مشبهة وهم امثلة المشبه فتأمل لهذا الذنب من هذه القائل وال
 التليس وانما الامة صريحة بخلاف قوله الموضع الثاني عشر
 ان يد القدرة لا يعرف في الاشياء ان يقال فيها يد فلان كذا هكذا
 فهذه ان يقال فعل كذا ايمنه في انما المستعمل في يد القدرة والنعمة

والاخر على اصبع صحيح

بطل

والنعمه صحيح
 فضلا عن ان يقال فعله
 بيد الله فضلا عن ان يقال
 فعله بيده صحيح

ان تكون مجردة من الاضافه وعن النسيه وعن ضربه الفعل اليها
 فيقال فلان عندي يد ولولا يد له عندي ولا يكون يقولون يد
 او يده عندي وله عندي يده ويده موضع الوصل **الوجه الثاني**
 الخا من عشر ان اليد حيث اراد بها النعمه والقدره فلان يدان
 يقترن باللفظ ما يدل على ذلك يحصل الاراد فاما ان تطلق ويراد بها
 ذلك فهذا لا يجوز كما اذا اطلقت البحر والاسد وادعي بذلك انه
 او يد به الرجل الجواد والشجاع فهذا لا يجوز عاقل ولا يملكه الا
 من قصده التليس والتسميه وميت اراد تلك المعاني فانه يأتي
 من الغائبين بما يدل على مراده فحين معكم في قوله لما قلت بيدي
 وبيل يداه بسوطتان وقوله يقصص الله سبحانه بيده والارض
 بيده الاخرى وقوله فاقوم عن عيني ربي وقوله ضوقف بعين
 يدي الهن ما يدل على ارادة الممان الوصل **السادس عشر**
 ان يد العذرة والنعمه لا يعرف استعمالها البتة الا في حق من لم
 يد صقيته فلهذه موارد استعمالها من اولها الى اخرها مطردة
 في ذلك فلا تعرف العربيه العربي خلاف ذلك فاليد المضافه
 الى الحي اما ان تكون يد صقيته ومستلزمه للصقيته واما ان
 تضاف الى من ليس له يد صقيته وهو في منتصف بصفات الاصل
 فهذا لا يعرف البتة وسر هذا ان الاعمال والاخذ والعطل
 والخدمه لما كان باليد وهي التي تباشره غير انهما من الغايه
 الحاصله بها وهذا مستلزم ثبوت اصل اليد حتى يجمع استعمالها
 في مجموع المعنى والنعمه والاعطال فاذا افتقت صقيته اليد امتنع
 استعمالها فيها فيما يكون باليد فيثبت لهذا الاستعمال المجازي
 من ادل الاشياء ثبوت الصقيته فقوله تعالى فحق المود
 غلت ايدهم وهو دعاء عليهم بقتل اليد المنضمه للعين و
 البخل وذلك لا ينبغي ثبوت ايدهم صقيته وكذلك قوله في

بلغ

بيان

المنافعين

في المنافعين ويضربون ايدهم كناية عن البخل ولا ينبغي ان يكون لهم ايده
 صقيته وكذلك قوله ولا تجعل يدك مغلولة الي عنقك ولا تبسطها كل
 البسط المراد بها الذي من البخل والتعذر والاسرائ وذلك مستلزم لحقيقه
 اليد وكذلك قوله تعالى او يعطوا الذي بيده عقدة النكاح اي الذي
 يتولى عقدها وهو امانة يعطوها بلسانه ولكن لا يقال الا لمن له يد
 صقيته وكذلك قوله ولما سقط في ايدهم هو كناية عن الندم ويتحقق
 التعريف بالاضاعه بمنزله من سقط الشيء فجعل بينه وبينه واتي في
 هذه اللفظ في دون من كان الندم سقط في ايدهم وثبت فيها واستمر
 ولو قيل سقطت من ايدهم لم يدل على هذا المعنى وعن لفظ اليد هذه
 المعنى لو هي من احد هاتين يقال لمن حصل له شيء وان لم يقع في
 نفس يده حصل في يده كذلك من البخل والشكر كما يقال كسب يده
 وفعلت يده وان كان لغيرها من الجوارح **الوجه الثاني**
 ان الندم حدث يحصل في القلب اثره يظهر في اليد لان الندم
 يعرض يده ثارة اصداه بالافرى ثارة قال تعالى فاصبح يقلب
 كفيه على ما انفق فيها وقال تعالى ويوم يعرض الظالم على يده
 فلما كان اكثر الندم يظهر على اليد اضعف سقوط الندم اليها لان
 الذي يظهر للعيان من فعل الندم هو ثقلها كلف وعجز الانامل
 واتي بهذا الفعل على بناء ما لم يسمى فاعلم انهما ما لسان الفعل
 كقولهم ادعي فلان واصيب بامر عظيم والمقصود ان مثل ذلك
 يقال الا لمن له يد صقيته فاذا قيل سقط في يده عرف السائل
 فاذا قيل ان هذا الكلام مستلزم لحقيقه اليد ومن هذا
 قول النبي صلى الله عليه وسلم اسرع لمن اطول من يد فلما سبقتم
 فكن يخرج من ايدهم ليعلم انهم اطول من يد فلما سبقتم
 زينب الى الحاقق به ولم تكن يد هاتين الا انه اطول من ايدهن
 علموا انه اراد طولها بالصدق وكانت تسمى المسكين كذا

ذلك هو

من يده

بين اللازم والملازم ونفيم الشيء بحكمه بنفسه مريدونه التركيب
من الجواهر الفردة او من المادة والصوره فاللازمه متنوعة واكثر
العقله على اجسام المحدثه غير مركبة لامن هذا ولا من لهذا فليكن
يلزم من ثبوت الصفات للابتنها وان اردتم ما نلتها لاسر الاجسام
فهذا بانتمكم على اصلكم الفاسد عند كافة العقلاء ان الاجسام متم
ثمة فادعهم دعوايهم كاذبين لزوم التجسيم من اثبات صفات
ولهم ما نلت الاجسام المقصود اذ افرغ منه ان كان محذورا فهو
لازم لاثبات الوجه واليد والسمع والبصر والعلو وسائر الصفات
وان لم يكن محذورا فلا وجه للزوار بل هو لان اثبات الصفات الذي
هو حق ولازم الحق صحت فانه بين دعوايهم كاذبين اعداهم دعوى
ملازمه كاذبة او دعوى متعلا لانه الحق في ثبوته فاما ان يتخطوا
به في المقدمه اللازمه او في الاستثنائية او فهم ما هذه المعطوفه
ادعهم نفيم الوجه **الوجه** الثاني عشر من هذه الالفاظ كلنا
اليد والوجه اما ان يكون لهما معنى او تكون الالفاظ عمله لا معنى
لها والثاني ظاهر الاستحالة واذ لم يكن بد من اثبات معنى لها
فلا ريب ان ذلك المعنى قدرنا يد على الذات ولم يتصل مفهوم غير
مفهوم الصفة الاخرى فاي محذور لزم في اثبات حقيقة اليد لزم
معلق في مجازها ولا اصل من ذلك الا ما نكار ان يكون لهما معنى
اصلها وتكون الالفاظ محذورة فان المعنى المجازي اما القدرة واما
الاصان وهما صفات قائمات بالوصوف فان كانتا حقيقتين
غير مستلزمين لمحدور فها العمل على اليد على صفتها او مقلتها
الباب بابا وادوات كانت مجازا وهو حقيقة قولكم فلا يد ولا
قدرة ولا اصان في الحقيقة واما ذلك مجاز محض والكذب بين هذا
الوجه والذي قبله ان ذلك لزام الجازي في الصفات التي واقفوا على

على انها حقيقة وهذا الزام في ما دعوا انه بخلاف اليد فليزهم في ذلك
كله ان استلزم تبينه او تحيها او اثبات الجميع ان لم يستلزم ذلك
واما كون بعض الصفات يستلزم التبيين والتجسيم وبعضها لا يستلزم
فهذا غير معقول ولا معلوم بضرورة ولا نفس ولا فاضل الوصف
العشرون ان ابطال حقيقة اليد وتبينه او جعلها مجازا هو في الاصل
وقول الجهمية المعطلة وتبنيهم عليه المعترلة وبعض المتأخرين من
من ينسب الى الاشعري والاشعري وقد ما اصحابه ردون على هؤلاء
وبيدعوتهم ويتبنون اليد حقيقة قال عبد العزيز بن يحيى المالكي الكنان
جليس الشافعي والخصم به ومات قبل الامام أحمد في كتابه الرد
على الجهمية والزنادقة قال يقال للجهمي يقولون سم وجهنا ولم نفس
ولم يد فيقول نعم ولكن معنى وجه الله هو اسه ومعنى نفسه
ومعنى يده نعيمته **قال الجهمي** يقال لم فذكر كلاما يتعلق
بالوجه والنفس ثم قال واما قوله في اليد انها يد نعمة كما تقول النعم
كزعمي يد فقد قال تعالى يدك الخير وقال سبحانه الذي يملكو كل شيء
وقال تبارك الذي بيده الملك وقال يداه فوق ايديهم وقال بل
يداه مبسوطتان **قال** زعم الجهمي ان يداه نعمة فدل قوله لا غير
الذي قبله فارد الجهمي ان يدك كلام اسم اذا اخبراهم ان لم يد
بها مملوك كل شيء فبذلك مكان اليد نعمة وقال العرب شمي اليد
نعمة قلنا له العرب شمي النعمة يد وشمي يد الانسان فاذا اذن
يد الذات جعلت على قولها علما ودليلا يعقل به السامع عنها
انها ارادت يد الذات واذا اردت يد النعمة جعلت على قولها علما
ودليلا يعقل السامع كلامها يد يد اليد النعمة ولا تجعل كلامها
مشبهاعا سامع ومن ذلك قول الشاعر
فانولت زيدا بيدي عطية لا يدعيها رسا كبا باخصبا

والانظر

فدل هذا القول على يد الذات المتناول وباليأحين قال بيدي فنجعل
 اليأ استقصا العدد حين لم يكن له غير يدين وقال آخر حين اراد
 يد النعمة اشكر الله لنا عليك انما لم تكن مكافيا للنعمة ٧٨
 قول على يد النعمة بقوله لنا عليك ثم قال هو قول العرب ومذهبا في
 رتبة مكان اليأ لم يستقم في كتابه يد النعمة ولم يسم نعمة يد النعمة
 بها العدد وهذا معنى صحيح سبب جازم اليدين والنعمة نعمة في جميع القراء فاما ما ذكره صاحب
 يدين ويده فقد ذكرنا ذلك في صدر هذا الكلام او ما النعمة التي هي
 غير اليدين ذلك قوله واذا ذكرنا النعمة اسم فليس هو ما يكمن من نعمة
 من اسم وقوله وانتم عليكم نعمة وقوله واذا تقول للذي انتم اندم
 عليه وانتم عليه فسمي يد النعمة باسم النعمة ولم يسمها
 بغير اسمائها ومثل هذا في القرآن كثير وذكرنا ان يد الخلقين
 فسمها بالأيدي فقال تعالى لا تحتل يدك مغلوله الى عنقك
 وقال تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقال تعالى لا يكة
 باسفلوا ايديهم فلهذا اليد لا نعمة وذكر نعمة على زيد ونعمة
 النبي صلى الله عليه وسلم عليه فسمها نعمة ولم يسمها يد اسم
 احترس بجانته عن يد يد ايديها لا تملكه ويجعل اليأ استقصا
 للعدد حين قال ما منعك ان تتجد لما ضلقت بيدي فدل على
 انهما يد الذات لا يتعارف العرب في لغتها ولا يتعارفها الا ان
 هاتين اليدين يد الذات لا استقصا العدد باليأ وما نفع اسم
 في اكثر واكثر من ان يتحضر بعد كما قال تعالى ان تعدوا نعمة
 الله لا تحصوها قال واعلم هكذا اسم ان قائل هذه المقالة
 صاهل بلغة القرآن بلغة العرب ومعانيها وكلامها وذلك
 ان اسم او افتتح الخبر عن نفسه بلفظ الجمع ضم الكلام بلفظ الجمع
 واذا افتتح الكلام بلفظ الواحد ضم الكلام بلفظ الواحد وانما
 يعني الخبر عن نفسه وان كان اللفظ جمعا فاما ما كان من لفظ الواحد

يد النعمة
 وانما يد النعمة
 ومنه مكان اليأ لم يستقم
 بها العدد وهذا معنى صحيح

فهو قوله تعالى وقضى ربك لا تعبدوا الا اياه فافتتح الخبر عن نفسه
 بلفظ الواحد وعلم ضم الكلام فقال لا تعبدوا الا اياه وقيل ان
 كما رباني صغرا وقال ربك اعلمكم واما ما افتتح بلفظ الجمع فهو
 قوله وقضينا الي بني اسرائيل في الكتاب فافتتح بلفظ الجمع ثم ضم
 بمثل ما افتتح به فقال فاذا جاء وعد اولها بعثنا عليكم عبادا لنا
 وانما عبادنا لك نفسك لا نكلمه ملوكه بقولها العرب ويروي ان من
 عباس بن قيس اصابوه معه ناقة فقال لمن هذه فقال لا اراي لنا فقال
 له لمن عباس بن كتم انتم فقال لنا واحد فقال من عباس بن كتم
 قول الله تعالى نحن وخلقنا وقضينا انما يعني نفسه والمهم مرد الى
 المحكم فكل كلمة في القرآن من لفظ جمع قبلها محكم من التوضيد مرد
 اليه فمن ذلك قوله وقضينا الي بني اسرائيل مرد الى قوله وقضى ربك
 ان لا تعبدوا الا اياه وقوله ان واصار مرد الى قوله انما امره وقوله
 بجا امر ربك وكذا قوله اولم ير اننا خلقناهم مما علمت ايدينا
 انما امره الى قوله لما ضلقت بيدي فلما افتتح الكلام بلفظ الجمع
 فقال اولم ير اننا خلقناهم مما علمت ايدينا قال ايدينا ولما افتتح
 بقوله قال ما منعك ان تتجد لما ضلقت بيدي ضم الكلام الى
 ما افتتح به فهذا بيان لقوم يفتخرون وقد اكرمهم الله
 صلى الله عليه وسلم اذا قسم لا والذي نفس محمد صالحة عليه وسلم
 بيده وهذا الاية بعد النعمة وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم
 يصد كتاب الله انتم كلامه ولو ذكرنا كلام السلف في ذلك
 لظال جدا والاشعري في كتبه يصرح باشبائ الصفات اخبرني
 في كتبه كلها ومعلوم ان احدا لا ينكر لفظها وانما انكم اصفاء
 ومعانيها الظاهر وكلام الاشعري موصود في الابانة والموجز
 والمقالات وموجود في تصانيف ائمة اصحابنا واصولهم على
 الاطلاقات القاضي ابو بكر بن الخطيب وقد ذكر ذلك في كتاب
 الابانة والتمهيد وغيرهما وذكره ابن خوري فيما جمعه من كلام

كأنه

من كلام الاشعري وذكره البهقي في الاسماء والصفات والا
 عقاده وذكره القسيري في كتاب الشكوك وذكره بن عساكر في كتيبن
 كذب المغترى عن ابن الخطيب والسيف الامدي صكوة كذا عن
 الاشعري وانه اثبت اليدين صفة ثم ولكن غلطوا في صفة ظنوا ان لم
 قولين في ذلك وهذه كتب كلها ليس فيها الا الاثبات فهو الذي يحكيه
 من اهل السنة ويصره ويحكي خلافة عن الجهمية والمعتزلة نعم كان
 قبل ذلك يقول يقول المعتزلة نعم صرح عنه وصريحه بخلافه اسقم
 على ذلك صحت ما قال الاشعري في كتابه الذي ذكر بن عساكر انه ام
 كشم وعليه اعتمد في ذكر مناقبه واعتقاده قال فان سألنا سائل
 فقال ما تقولون ان الله يد من قبل نعم بقوله ذلك لقول الله تعالى يد الله
 فوق ايديهم ولقوله صلى الله عليه وسلم خلق الله ادم بيده وقوله
 جنته طوبى بيده وقال القائل يده مبسوطا فينقذ كفى بشاء
 وفي الحديث كذا يده وليس يجوز في لسان العرب ولا في مادة
 اهل الخطا ان يقول القائل علمت كذا وكذا بيدي وهو بمعنى
 النجاة اذ كان اسم فاعل العرب بلغاتها وما تحدد مفهومها في
 كلامها ومعنى لاني فظانها واذا لا يجوز في فظانها ان يقول القائل
 فعلت بيدي وبمعنى النجاة بطل ان يكون معنى بيدي النجاة
 وساق الكلام في انكار هذا التناويل واطاله جدا وقرر ان لفظ
 اليدين على صفة وظاهره ومن ان اللغة التي نزل بها القرآن
 لا تحتمل ما ناوله الجهمية وقالوا اصحابه واصحابنا من
 الطب في كتاب التمهيد وهو مشهور كتب فان قال القائل فما
 الحق في ان الله وجهها ويدين قيل له قوله تعالى وبي وجه ربك
 ذو الجلال والاكرام وقوله ما ينصركم الا الله فاعلمت بيدي
 فاثبت لنفس وجهها ويدين فان انكرتم ان يكون المعنى خلقت بيدي
 انه خلقت بقدرته او بجهته لان العبد في اللغة تكون بمعنى

كتاب

قالوا

ومعنى

ومعنى القدرة كما يقال لفلان عندي يد يعني وهذا الذي في يد
 فلان وتحت يده ويقال رجل يدا اذا كان قادرا كما قال تعالى فلان
 لهم مما عملت ايدينا انعاما من يد فلان بقدرته وقال الشاعر
 لا اذكر اذمارا ربح رفعة لمجد لا تلقا عاربة باليمن لا لا
 وكذا قوله خلقت بيدي يعني بقدرته ونعمته قال فاعلم هذا
 باطل لانه قوله بيدي يقتضي اثبات يد من هو صفة لم فلو كان
 المراد بها القدرة لوجب ان يكون له قدر ولا تسمى ان يد
 قدر واحدة فكيف يجوز ان تثبتوا قدرتين وقد اجمع المسلمون
 المتيقنون للصفات ولنا فون لها على انه لا يجوز ان يكون له يدان
 رتان فطل ما قلتم وكذا لا يجوز ان يكون خلق الله ادم بيده
 لان نعم الله تعالى ادم وغيره لا تحصى ولان القائل لا يجوز ان
 يقول رفعة الشئ او وضعة بيدي او توليته بيدي وهو يريد
 نعمته وكذا لا يجوز ان يقال لي عند فلان يدان يعني نعمتين
 وانما يقال لي في اليد التي هي صفة الذات ويدك على فسادنا وتكلم
 ايضا انه لو كان الامر على ما قالوا لم يفعل عن ذلك بليس وان
 يقول واي فضل لادم على يقضي ان اسجد له وانا ايضا بيدي
 خلقتني وفي العلم بان الله تعالى فضل ادم بخلقه بيده دليل
 على فساد ما قالوا فان قال القائل فان انكرتم ان يكون يده ووجهه
 جارية اذ كنتم لا تتقلدون يدا ووجهها صفة الجارية قلنا لا
 يجب ذلك كما لا يجب اذ لم يفعل ما عا لما قادر الاصح ان نقضي
 نحن وانتم ذلك على اسم وكما لا يجب اذ كان قائما بذاته ان يكون وجهه
 لانا واما ما وجدنا في سائر اهلنا الا انهم لا يذكرون الجوارح
 لهم قالوا فيجب ان يكون علمه وكلامه وصيانه وسيار صفاته فان
 امر اهلنا اجساما اجناسا او موادنا او غير ذلك تعالى ومما جئنا الى
 قلب ولو تتبعنا النقول من اهل السنة لرايت على المؤمنين خاتمة

بلغ

عنه يدان ايضا وال
 ولا لا فعلته بيدي والاشكال
 الاصح

لهذا الفصل ورد لفظ اليد في الزمان والسنة وكلام الصحابة والتابعين
في أكثر من ستة موضع وردوا مشروعين فافهم مقرونا بما يدل
على أنها يد صفة من الامساك والاطي والقبض والبسط والقبض
والخشايات والنقض باليد والتعلق باليدتين والباشرة بهما وكتب
التوراة بيده وعرض فيه عدة بيده وتخير طينة ادم بيده
ووقوف العبد بين يديه وكون المعنطين من حميم وقيام رسول
الله صلى الله عليه وسلم يوم القيامة من حميم وتخيير ادم بين
اليدين فقال اخترت يميني واني واخذ الصدقة بيمينه برسمها
لصاحبه كتابته بيده على نفسه ان راحة تعلق عضبه وانه
معظم ادم بيده ثم قال ولله وبيده مفوضتان اختر فقال
اخترت يميني ولله وكذا يمين يمين مباركة وان منتهى ملكه
لا يتغيرها بقعة سحابة الليل والنهار وبيده الاخرى القسط
يرفع ويخفض وانه خلق ادم من قبضة قبضتها من جميع الارض
وانه يطوي السموات يوم القيامة ثم اخذ هذه بيده
اليمينى ثم يطوي الارض باليد الاخرى وانه خلق الاولاد
التي كتبها موسى بيده وذكره ان به سعيد الدامى باسنا
صحيح عن عبد الله بن عمرو بن العاص ان الملائكة قالت يا
رب قد اعطيت بني ادم الدنيا ما كلوا فيها ويشربون ويلبسون
فاجعل لنا الاخرة كما جعلت لنا الدنيا فقال لا افعل فاعادوا
ذلك فقال لا افعل فاعادوا ذلك عليه فقال وعزى لا افعل
صالح ذرية من خلقت بيدي كما قلت لم يكن فكان ورواه
عبد الله بن احمد في مسنده كتاب السنة عن النبي صلى الله
عليه وسلم من سئل قوله الايدي ثلثة فبدا له العليا في يد
المعطي التي تليها ويد السائل السفلى فضل يصعد في الجنة
او عرف ان يقال قدرة الله ونعمته العليا ويبدأ المعطي
التي تليها فضل يحمل هذا التركيب غير يد الذات بوجهها

عقل ووجه

وهل يصح ان يراد به غير ذلك وكذلك قوله اليد العليا غير من اليد السفلى
واليد العليا هي المنفعة واليد السفلى هي السائلة فضم هذه الى قول الذي
ثلاثة فبدا له العليا ويبدأ المعطي التي تليها والى قوله بل يده بمسوة
ينفع كيف يشاء فقطع بالضرورة ان المراد بها الذان لا يدى القدرة
والنعمه فان التركيب والعقد والسياسة لا يحتمل البتة وتأمل قوله
ان الذين يبايعونكم انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم فلما كانوا
يبايعون رسول الله صلى الله عليه وسلم بايديهم ورضي بيده على
ايديهم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الصغير بينهم وبينهم
كانت مبايعتهم له مبايعته لهم بخلاف ما كان سبحانه فوق سموات
عليه عرشه وفوق الخلائق كلهم كانت يده فوق ايديهم كما انه سبحانه
فوقهم كل يصح لهذا من ليس يد حقيقة فليكن يستعمل ان يكون
المعنى قدرة الله ونعمته فوق قدرهم ونعمهم ان يقتضى المقابلة
ان يكون المعنى هو الذي يسبق الى الالهام من هذا الكلام وكذلك
قوله ما تصدق احد بصدقة من طيب ولا يقبل الله الا الطيب
الاخذها الرهن قبل يحتمل هذا الكلام غير الحقيقة وهى
ان اليد تستعمل في النعمة اذ سمعتم ان اليمين والكف يستعملان
في النعمة في غير الوضع الجدير الذي اخترتموه وعلمت عليه
كلام الله ورسوله صلى الله عليه وسلم وكذلك بيده الاخرى
القسط هل يصح ان يكون المعنى وبقدرة الاخرى هل يصح
في قوله ان المعنطين من حميم انهم انهم عن قدرته في النعمة
من اللغات وهل سمعتم باستعمال اليمين في النعمة والنعمة
في النعمة وكيف يحتمل قوله ان الله اخذ ذرية ادم من ظهره
ثم اخذ منهم في كف النعمة والقدرة وهذا الم تعبدوا الله ولا
اسئلكم به استعجالا البتة سوى الوضع الجدير الذي
اخترتموه وكذلك قوله ثم اخذ الله طينة ادم ثم ضرب بيده

بيمينه وان كانت مرة
فمر بها في كون الرحمن حرا
بكون اعظم من الجبل ص

اربعين ليلة ص

ففيها يخرج كل يقينه وكل مثبت بيده الأخرى ثم صلط بينهما فهل يصح
 في السياقات غير الحقيقة فصنع لفظ النعمة والقدر هاهنا انظر
 هل يستقيم ذلك وهل يصح في قوله والخبر كله في يدك ان يكون في
 تقدير اوتي وقد ترك وقال عبد الله بن الحارث من النبي صلى الله
 عليه وسلم ان الله صلت ادم بيده وكتب التوراة بيده وغيره من
 صفة محمد بن بيده افرح ان يخص الله بصفة القدرة ولا سيما
 لفظ الحديث ان الله لم يخلق بيده الاثلاثه اشياء افرح
 ان توضع النعمة والقدر موضع اليد هاهنا الماء الخامس
 وجه الرب جل جلاله صحت ورد في الكتاب والسنة فليس بجاء
 بل على حقيقة واختلاف المعطلون في جهة القصور في هذا
 فقالوا على حقيقة لفظ الوجه زائد والتقدير ويبيح مرئيا لا انتفا
 ربه الا على ويريدون ربهم وقالت فرقة اخرى ثوابه وجهه
 فعمله هو لاء مخلوقا منصفه قالوا لان الذي يراد هو الثواب
 وهذه احوال تعود بوجه الله العظيم من ان جعلنا من
 اهلها قال عطاء بن سبيد الدارمي وقد حكى قول بشر المروسي
 انه قال في قول النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام العبد يصلي اقبل
 الله عليه بوجهه فيقول ان يقبل الله عليه بوجهه واصانته
 وافعاله وما اوجب له الصلي من الثواب فتقوله ويبيح وجهه ربك
 ذو الجلال والاكرام اي ما توجه به اليك من الاعمال الصالحة
 وقوله فايها تولى اقم وجهه اسم اي قبلته اسم قال الدارمي
 لما فرغ الرب من انكار البدين ونعيمهما من الله اقبل قبل وجهه
 اسم ذي الجلال والاكرام لينضم عنه كانه في عينه البدين فلم يدع
 غايته في انكار وجهه اسم ذي الجلال والاكرام والوجه وجهه
 ادعى ان وجهه الذي وصفه بالوجه والجلال والاكرام اسم

هذا

بلغ

افرى منه الوجه بمعنى
 وهذا قول لا يوافق
 ايضا في التفسير قاله
 فرقة

مخلوق

مخلوق لانه ادعى ان اعمال مخلوقة يتوجه بها اليه وثوابه انما مخلوق
 يتب به الصالح وزعم انه قبله اسم وقبله اسم لا شك مخلوقة ثم ساءت
 الكلام في الرق عليه والقول بان لفظ الجاهل باطل من وجه احدها
 ان الجاهل لا يمنع نعيمه فعلى هذا لا يمنع ان يقال ليس به وجه ولا
 حقيقة لوجهه وهذا كاذب صريح لما اضر به عن نفسه واضرب
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الثاني انه خرج عن الاصل والظاهر
 بوجه الثالث ان ذلك يستلزم كون صانته وسمعه وبصره
 وقدرة وكلامه وارادته وسائر صفاته محال لا حقيقة كما تقدم
 تعرضه الرابع انه دعوى المعطل ان الوجه صفة كذب على الله وعلى
 رسوله وعلى اللغة فان هذه الكلمة ليست مما عهد زيادتها
 الخامس انه لو ساغ ذلك لساغ لمعطل اخر ان يدعى معطل اخر الزيادة
 دة في قوله هو ذو بعة الله وقدرته ويكون التقدير يعود بالله
 ويدعى معطل اخر الزيادة في سمعه وبصره وغير ذلك السادس
 ان لفظ انضم الغا وجهه الكريم لفظا ومعنى وان لفظه زائد
 معناه متب السابح ما ذكره الخطابي واليهي وغيرهما قالوا
 لما اضاف الوجه الى الذات وضاف النعت الى الوجه فقال ويبيح
 وجهه ربك ذو الجلال والاكرام دل على ان ذكر الوجه ليس بصفة
 وان قوله ذو الجلال والاكرام صفة للوجه وان الوجه صفة للذات
 قلت فتأمل رفع قوله ذو الجلال والاكرام عند ذكر الوجه
 في قوله يبارك اسم ربك ذو الجلال والاكرام فدعى الوجه المضاف
 بالجلال والاكرام لما كان المقصود الاضمار عنه ودعى المضاف اليه
 بالجلال والاكرام في آخر السورة لما كان المقصود عن المسمى دون
 الاسم فتأمل الثامن انه لا يعرف في لغة من لغات الامم
 الشئ بمعنى ذاته ونفسه وغاية مما شئت المعطل وجه الرب
 ان قال هو قوله وجه الجاهل وجه الثوب وجه النهار وجه الامر

الوجه

وصف
وصف

فيقال الجهد المفضل المسبب ليس الوجه في ذلك بمعنى الذات بل
 هذا مبطل لقولك فان وجه الحايطة هو وجه جانبيه وهو
 بل النهر ومثل هذا وجه اللعنة ووجهها فهو وجه حقيقة والتمه
 بحسب المضاف اليه فلما كانت المضاف اليه بناء كان وجهه من جنس
 وكذلك وجه الثوب احد جانبيه وهو من جنس وكذلك وجه النهار
 اوله ولا يقال جميع النهار وقال بن عباس وجه النهار اوله
 ومنه قولهم صدر النهار قال بن الاعرابي انتم يومه نهار وصد
 نهار وانشد للربيع بن زياد من كان قسرا وبمقتل مالك
 فلما ان شئت بوجه نهار والوجه في اللغة مستقبل كل شئ لانه
 او لم يات بوجه منه وجه الراي والامر ما يظهر ان صوابه وهو في كل
 محل بحسب ما يضاف اليه فان اضيف الى زمان كان الوجه زمانا وان
 اضيف الى صواء كان بوجه وان اضيف الى ثوب او ما نظا كان بوجه
 وان اضيف الى من ليس كعلم شئ كان وجهه تعالى كذا لانه لا تسبح
 ان حمله على الثوب المنفصل من ابطال الباطل فان اللغة لا تحتل
 ذلك لا يعرف الجرايم من وجهها للمجاهدي العاشر ان الثوب مخلوق
 فقد صرح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه استعاذ بوجه الله فقال
 اعوذ بوجهك الكريم ان تضلني لا اله الا انت الحي الذي لا يموت
 والجن والانس يموتون رواه ابوداود وغيره ومن دعائه
 يوم الطائف اعوذ بوجهك الذي اشرقت له الظلمات و
 علمه مر الدنيا والاخرة ولا يظن برسول الله صلى الله عليه وسلم
 ان يستعين مخلوق وفي صحيح البخاري ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لم ينزل عليه قل هو القادر على ان يبعث عليكم
 عذابا من فوقكم قال اعوذ بوجهك او من تحت ارجلكم قال
 اعوذ بوجهك وقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه امرني
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فقل لا اذنت مضجعتك

ان وجه

الكسبية

لما صرح

فقل اعوذ بوجهك الكريم وكلما تذكر الثامات من سر ما انت
 اخذ بناصيته اللهم انت تكشف الماء والمخرج اللهم لا يهن من
 عندك ولا يختلف وعدك ولا يفتح ذاك الجهد منك الجهد يسبحانك
 ويحمدك واسناده كلهم ثقات وفي الموطا انه لما كان ليلة الجن
 اقبل عن بيت من الجن وفي يده سحرة من نار فجعل النبي صلى الله
 عليه وسلم يقرأ القرآن فلما مر جاد الاخر ما فقال له جبريل عليه السلام
 الا اقول لك كلمات تقولهن تنكب منها وتطفي سحرة قل اعوذ
 بوجه الله الكريم وكلما كانت الثامات التي لا يحصى من سر
 فاجر من سر ما ينزل من السما ومن سر ما يخرج منها ومن
 سر ما ذكر في الارض وما يخرج منها ومن سر قنن الليل والنهار
 ومن سر طوارق الليل والنهار ومن سر كل طارح الاطار قابض
 يخبر باربعاء فقال لها فانك لظلم وطفئت سحرة ارسلم مالك
 ووصله فيه الحادي عشر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
 يدعو في دعائه اسكند لذة النظر الى وجهك والشوق الى لقاءك
 ولم يكن يسئل لذة النظر الى ثواب الخلق ولا يعرف حقيقة
 ذلك وجه الجنة ولا سرها الثاني عشر ان النبي صلى الله عليه وسلم
 قال من استعاذ باسمه فاعيدوه ومن سلككم بوجه الله فاعطوا
 وفي السنن من حديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا
 ينبغي لاحد ان يسئل بوجه الله الا الجنة فكان طاووس يكره
 ان يسئل الا بشان بوجه الله وصار قبل ان يرضى عبد العزيز
 فرفع اليه حاجته ثم قال سلكم بوجه الله فقال عرضت اليه
 اسم فلم يسأل شيئا الا اعطاه اياه ثم قال عرو وحمدك الالهات
 بوجه الله الجنة ولو كانت المارد بوجهه مخلوقا من مخلوقاته لما
 صارت ان يقسم عليه ويسئل به ولا كان اعظم من السؤال به سبحانه
 والا تكرر صيغة في ان السؤال بوجهه ابلغ واعظم من السؤال به

الظلمة

من سر صرح

واعرفا صرح

ذلك صرح

فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يسأل معجبه اسم الا الجنة فذل
 على بطلان قول من قال هو ذاته الثالث عشر ما رواه
 في صحيحهم من حديث ابي موسى الاشعري قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ان اسم لا ينمى له ان ينمى بينام تحفظ القطر
 ويرفعه رقع اليه عمل الليل قبل النهار وعمل النهار قبل الليل يحيا
 النور لو كسفه لاحت سباحا وجهه ما انتهى اليه بصر من خلقه
 فاضافة البجاء التي هي الجلال والنور الى الوجه واضافة البصر
 اليه بتطل كل مكان وتبين ان الماد وجه الرابع عشر ما قاله
 عبد الله بن مسعود ليس عند ربكم ليل ولا نهار نور السموات والارض
 من نور وجهه فهل يصح ان يجعل الوجه في هذا على مخلوق او
 يكون صفة لا معنى له او يكون بمعنى القبلة والجهة ولهذا مطابق
 لقوله عليه السلام اعوذ بنور وجهك الذي اشرقت له الظلمات
 فاضاف النور الى الوجه والوجه الى الذات واستعاذ بنور الوجه
 الكريم فسلم ان نور صفة له كما ان الوجه صفة ذاته وهو الذي
 قاله بن مسعود هو تفسير قوله اسم نور السموات والارض
 فلا يستغل باقوا المتأخرين الذين عشت بصائرهم عن معرفة
 ذلك فتدبر العلم من اهل هذه تفسير الصحابة رضي الله عنهم
 الخامس عشر ان من تدبر سياق الآيات والاخبار والآثار
 التي فيها ذكر الوجه وجه الله الاعلى ذي الجلال والاكرام قطع
 بطلان قول من علمها على الجاهل وانه الشواب والجر والكلمات
 الملفظ صالحا في ذلك للغة كسب واللفظ لا يصلح لذكر لغة
 منها قوله وسبح وجه ربك ذي الجلال والاكرام وقوله وما
 لاحد عنده من نعمة تحصى الا استغناء وجه وجه الاعلى
 الوجه السادس عشر ان الصحابة رضي الله عنهم وال
 التابعين وجميع اهل السنة والجماعة والائمة الاربعة
 واهل الاستقامة من اتباعهم متفقون على ان المومنين

علم

في

رون ووجههم في الجنة وفي الزيادة التي فسرها النبي صلى الله عليه وسلم
 والصحابة الذين امنوا المحسنين وزيادة في معنى وجهه
 باسناده من النبي صلى الله عليه وسلم في قوله للذين امنوا المحسنين
 وزيادة قال النظر الى وجهه سبحانه انكر حقيقة الوجه لم يكن المنظر
 عنده حقيقة ولا سيما اذا انكر الوجه والعلو فيعود النظر عنده
 الى ضال مجردة وان احسن العبارة قال هو معنى يصوم بالقلب
 اليه كسبة النظر الى العين وليس في الحقيقة عنده نظر ولا وجه
 ولا اذن كذا حصل للنظر الوجه في السابح عشران
 الوجه حيث ورد فاعنا ورد مضافا الى الذات في جميع مواضع
 والمضاف الرب تعالى وعنا اعياى قايمة بنفسها كيث الله
 فاقه الله وسبح الله وعبد الله ورسوله فهذا اضافة تشريف و
 تخصيص وهي اضافة مملوكة الى مالكه الثاني صفات لا تقوم
 بنفسها كعلم الله وهما في عزته وسعته وبهره ونوره وكلامه
 فهذا اذا ورد مضافة اليه في اضافة صفة الى الموصوف
 بها اذا عرفت ذلك فوجهه الكريم وسعته وبهره اذا اضيف اليه
 وجب ان يكون اضافة وصف لا اضافة صفة وهذه الالهي صفات
 فتبين ان يكون الوجه مخلوقا وان يكون صفة في الكلام وفي سنن ابي
 داود عنه صلى الله عليه وسلم انه كان اذا دخل المسجد قال اغتو
 ذب اسم العظيم وبوجهه الكريم وسلطانة القدم من الشيطان
 الرقيم فتأمل كيف قرئت في الاستعاذة بين الاستعاذة قبل
 الذات وبين الاستعاذة بالوجه الكريم وهذا صريح في ابطال
 قول من قال انه الذات نفسها وقول من قال انه مخلوق
الوجه الثامن عشر ان تفسير وجهه اسم بقلبه
 وان قاله بعض السلف كجاهل وشبه الكافى فاعنا
 قالوا في موضع واحد لا غير وهو قوله تعالى وما من مكفر
 والمنزلة فاعنا يقولون وجهه اسم نفسه هذا كذا في هذا
 الموضع فهل يصح ان يقال ذلك في غير في المواضع التي ذكرها

الى

وقد تم

من جعل له ولا فقال تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل لم ينزل
 في السموات والارض الى قوله كن فيكون فهذا السياق لا يترتب فيه
 للقبلة ولا لاسمها الكلام لا جملها وانما سيقت لذكر عظمة الرب وسما
 سعة ملكه وعلمه وصلته الواسع من اسمائه فكيف يجعلون له
 شركا بسبب عتقون بيوتهم ومساجدهم ان يذكر فيها اسمهم و
 شعورهم في خرابها فهذا اللبس بين ثم ذكر ما شبه الله النصاري من
 احتذاء الولد ووسط بين كنه هو لا في قوله تعالى وتعالى المشرق والمغرب
 فالمقام مقام تغير لاصول التوحيد والامعان والرد على الاشيان
 فرع معين عزى بوضوح ان الله تعالى لما ذكر قبلته التي شرعها
 عينها دون سائر الجهات بانها شطر المسجد الحرام واكد ذكرها
 مرة بعد مرة تعيينا لها دون غيرها من الجهات بانها القبلة
 التي رتبها وشرعها واصحاب العباد وولم يذكر انها كل جهة بل اخصر
 انها قبلته رتبها رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله استقبلوها من
 اعلام شجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال تعالى وان الذين
 اوتوا الكتاب ليعلموا انه الحق من ربهم اي ذلك الاستقبال واكد
 امر هذه القبلة فاكد ان الله استقبل عندها وان تكون قبلته
 شرعها الوجه في العشرة وان الله سبحانه اخصر من الجهات
 التي استقبلها الامم منكبة مطلعة غير مضافه اليه وان المستقبل
 لها هو موطنها وجهه لان الله سبحانه له امر بها ثم امر اهل قبلته
 بالمبادرة والسابعة اليها في الخبر الذي اذخره لهم وضمهم به من علمته
 هذه القبلة التي خصهم دون سائر الامم فقال تعالى وكل وجهه
 هو موطنها فاستقبلوا الخيرات الى قوله قد مر فتأمل هذا السياق
 في ذكر الوجهات المختلفة التي قولها الاكابر وهوهم ومنزل علمته
 قوله تعالى ومن المشرق والمغرب الى قوله واسمع عليهم وانظر اهل
 يلائم السياق والسياق والمعنى المعنى ويطلقه امها سياقا

على ذكره في
 على المشرق والمغرب
 من الاصل

الامر مع

ظاهر دل كل منها على معنى غير المعنى الاخر فافهم الالفاظ غير الالفاظ والمعنى
 المعنى غير المعنى الوجه في الحادي والعشرون انه لو كان المراد بوجه
 اسم قبلته الله لكان قد اضاف الى نفسه لقبها كلها ومعلوم ان هذه
 اضافة تخصص وتشرى الى الهيته ومجته لاضافة تمامته الى ربوبيته
 ومشيئته وما هذا شأنها لا يكون المضاق للخاصة فكيف الله وناقته الله
 وروح الله فان البيوت والنوف والامراح كلها اسم ولكن المضاق اليه يعقبا
 فقبلته الله منها في قبلته بيته لا كل قبلته كان بيته هو البيت المخصص
 لا كل بيت الوجه في الثاني والعشرون ان يقال اصل الوجه في الالة
 على الجهة والقبلته اما ان يكون هو ظاهر الالة او يكون خلاف الظاهر
 ويكون المراد بالوجه وجه الله حقيقة لان الوجه انما يراى به الجهة والقبلته
 اذا اجابا مطلقا غير مضان الى الله تعالى كما في حديث الاستسقاء فلم يقدم
 احد من وجه من الوجه الا اضرب بالجوهر او يكون ظاهر الالة الامر من
 كليهما ولا شاق بينهما فافهم الى بعد وجهه في صلاة تؤلىة من مؤلها
 في قبلته الله ثم في قوله مستقبل قبلته ووجهه وتكون الالة بمجته
 محتملة الامر من فان كان الاول فهو ظاهرها لم يكن عليها عليه سبحانه
 وكان ذلك صفة عنها ومن يقول هذا يقول وجه الله في هذه الالة
 قبلته وجهته التي امر باستقبالها بخلاف وجهه في قوله وسبق وجهه
 رتبة والجمال والاكرام وتلك المخصوص التي ذكرناها وعناية ذلك ان
 يكون الوجه لفظا مستكما قد استعمل في هذا تارة وفي هذا تارة
 فمن اين يلزم من ذلك ان يكون وجه الرب ذو الجلال والاکرام مجازا لو
 لا يكون له وجه حقيقة لولا التلخيص والترويج بالباطل وان كانت
 الثاني فالامر ظاهر وان كانت الثالث فلا شاق بين الامر من فافهم
 ما ولى المصلح وجهه في قبلته الله وهو مستقبل وجهه ربه لانه
 واسع والعباد اقام الى الصلاة فانه مستقبل ربه تعالى والله
 معتل على كل فصل الى جهة من الجهات المتأمر بها بوجهه كما تقول
 رتب بذلك الاحاديث الصحيحة عن النبي صلى الله عليه وسلم

مثل قوله اذا قام احدكم الى الصلاة فلا يصنع قبا وجهم فان الله
 قبل وجهه وفي لفظ فان ربه يستقبل وجهه القبلية وقد اخبر انه
 يستقبل وجه العبد فانه يستقبل وجه الله فانه قد دل على فعل
 والغطاء وجميع كعب الله السماوية على ان الله تعالى عال على خلقه
 فوق جميع المخلوقات وهو مستوعب عرشه وعرشه فوق السموات
 كلها فهو سبحانه محيط بالعلم كله فانه ما دلت العبد فان الله
 مستقبل بل هذا شأن مخلوقه المحيط بما دونه فان كل خلق
 يخرج من المركز الى المحيط فانه يستقبل وجه المحيط ويواجهه
 والمركز يستقبل وجه المحيط واذا كان على المخلوقات المحيط يستقبل
 سا قبلها المحيط به بوجهه من جميع الجهات والجوانب فكيف يشان
 من هو بكل شئ محيط ولا يحاط به فكيف يمنع ان يستقبل
 العبد وجهه تعالى حيث كان واين كان وقوله فم وجه الله اشار
 الى مكان موجود والله تعالى فوق الامكنة كلها ليس في جوفها وان
 كانت الالة بمجئته محتملة الامر لم يصح دعواها الجاه فيها ولا في
 وجه الله حيث ورد في طاعت دعواهم ان وجه الله على الجاه لا
 على الحقيقة بوضوح الوجه **الوجه الثالث** والعشرون انه
 لو اريد بالوجه في الالة الوجهة والقبلة فكان وجه الكلام ان يقال
 فايها تولى فم وجه الله لانه اذا كان المراد بالوجه الوجهة في
 التي تولى نفسها وانما يقال ثم كذا اذا كان هناك امران كقولهم
 تعالى واذا ربيت ثم ربيت نعلما ومثلكا كليل فالنعيم والمكر ثم
 لانه نفس الظرف والوجه لو كان المراد به الوجهة نفسها لم يكن
 ظرفا لنفسها فان الشئ لا يكون ظرفا لنفسه الا ترى انك اذا انشئت
 الى جهة الشرق والغرب لا يصح ان تقول ثم جهة الشرق ثم
 جهة المغرب بل تقول هذه جهة الشرق وهذه جهة الغرب
 ولو قلت هناك جهة الشرق والمغرب فكان ذكر الظرف لغوا
 وذكر ان ثم اشارة الى المكان البعيد فلا يشار بها الى قريب

فتمامه

والوجهة والوجهة ما يحاذيها من جهة الشرق والغرب وجهة القبلة
 مما يتصل بك الى حيث ينشأ فكيف يقال فيها ثم اشارة الى البعيد بخلاف
 الاشارة الى وجه الرب يشارك وتعالى فانه يشار الى حيث يشار الى ذاته
 ولهذا قال غير واحد من السلف فثم الله محققا حقيقيا لان المراد وجهه
 الذي هو من صفات ذاته والاشارة اليه بانه ثم كالاشارة اليه بانه
 فوق السموات وعلى العرش وفوق العالم **الوجه الرابع** والعشرون
 ان تفسير العرش ببعضه بعض هو اولي التفسير ما وجد اليه السبل
 ولهذا كان دعائه الصلابة والثابت دعوى والامة بعد ثم والله تعالى
 ذكر في العرش القبلة باسم القبلة والوجه وذكر وجهه الكريم باسم
 الوجه المضاف اليه فتفسره في هذا الالة بنظره هو المتعين
الوجه الخامس والعشرون ان الالة لو احتلكت كل واحد
 من الامرين لكان الاولى بهما اربعة وجهه الكريم ذي الجلال والاکرام
 لان الله على مقصوده التوجه الى ربه فكان من المناسب ان يذكر كرامته
 الى اي الجهات فما يمنع التوجه الى ربك فجاءت الالة واقية المقصود
 فقال والله المشرق والمغرب فايها تولى فم وجه الله فاضل الجميع
 ملكه وقد ضلقت وقد علم بالغطاء والشرع ان الله تعالى فوق العالم
 محيط بالمخلوقات عال عليها بكل اعتبار فمن استقبل جهة من الشرق
 او الغرب او الكمال او الجنوب او بين ذلك فانه متوجه الى رب حقيقة
 والله تعالى قبل وجهه الى اي جهة صلى وهو مع ذلك فوق سموات
 عال على عرشه ولا يتوجه متافى هذين الامرين بل اجتماعهما هو
 الواقع ولهذا عاين اهل الاثبات جعل هذه الالة من ايات
 الصفات وذكرها مع نصوص الوجه مع قولهم ان الله فوق
 سمواته على عرشه **الوجه السادس** والعشرون انك
 اذا تأملت الاحاديث الصحيحة وجدتها مفسرة للالة مشقة
 منها كقولهم صلى الله عليه وسلم اذا قام احدكم الى الصلاة فامسح برأسه
 ربه وقوله فان الله يقبل عليه بوجهه عالم يعرف وجهه عنه وقوله

بالله

صلواته
 الى ربك ليس في اختلاف
 الجهات صح

إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يصنع قبل وجهه وقوله فان الله
بين وبين القبلة وقوله ان الله فامرتم بالصلاة فاذا صلى فليقل
تلتفتوا فان الله ينصب وجهه لوجه عبده في صلاته فليقل
تلتفت رواه بن حبان في صحيحه والترمذي وقال ان العبد اذا
توضأ فاقصن الوضوء ثم قام إلى الصلاة اقبل الله عليه بوجهه
فلا ينصرف عنه حتى ينصرف او يحدث حدث وقال جابر رضي الله
عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام العبد يصلي قبل الله عليه بوجهه
فاذا التفت اعرض الله عنه وقال يا ابن ادم اتنا عنك من تلتفت
اليه فاذا اقبل على صلاته اقبل الله عليه بوجهه فاذا التفت
اعرض الله عنه وقال بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى
أحدكم فلا يتخذه حياء الركن وقال ابو هريرة عن النبي صلى الله
عليه وسلم ان العبد اذا قام إلى الصلاة فإنه بين عينيه وبين
فاذا التفت قال له ابن ادم الى من تلتفت فليقل من تلتفت
المثال السادس قوله انه نور السموات والارض ومن
اسماؤه النور وقالت المعلقة ذلك مجازا معناه من نور السموات
والارض بالنور المخلوق قالوا ويتبع المجاز لان كل شيء يعلم
بالضوء وان الله تعالى ليس هو هذه النور المنبسط على الخلق
ولا هو النور الغايض من جهه الشمس والقمر والنار فاعلم ان يكون
مجاز من نور السموات او هادي اهلها وبطلان هذا يتبين
بوجه الاول ان النور ما في اسمائه تعالى وهذه الاسماء ما
تلقته الامم بالقبول واقتوه في اسمائه الحسنى وهو في حديث
ابي هريرة الذي رواه الوليد بن مسلم ومن طريقه رواه
الترمذي والبيهقي والناس ولم يتكره احد من السلف ولا احد من
اهل السنة والجماعة ان يسمى نفسه نورا وليس له نور ولا صفة
النور ثابتة له كما ان المستحيل ان يكون علما قدرا سميا بصيرا
ولا علم له ولا قدرة بل صفة هذه الاسماء علمه مستلزم
لثبوت معانيها له وانتفاصها عنها مستلزم لثبوتها عنه

سورة ص

وجه

عاقلة

والارض

اهل السنة والجماعة

من

والثاني باطل قطعا فتعين الاول الوجه الثاني ان النبي
صلى الله عليه وسلم لما سأل ابو ذر هل ريت ربك قال نوراني
اراه رواه مسلم في صحيحه وفي الحديث قولان احدهما ان
معناه ثم نور هناك نور من عيني رؤيته ويدل على هذا الحديث
المعنى الثاني احدهما قوله في اللفظ الآخر في الحديث ريت
نورا فهذا النور الذي راه هو الذي قال بينه وبين رؤية الذي
الثاني قوله في حديث ابي موسى الاشعري ان الله لا ينام ولا
يتعب ثم ان ينام يحفظ القسط ويرفعه من رفع اليه على الليل قبل
عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل فحجاب النور لو كشف لافترقت
سبحان وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه رواه مسلم في صحيحه
وقال عثمان بن سعيد الدارمي حدثنا محمد بن كثير اننا سمعنا
عن عبيد المكي عن محمد بن بن عمر قال لا يحب الله من صلاته
باربع بنار وظلمة ونور وظلمة وقال حدثنا موسى بن اسماعيل
عن حماد بن سلمة عن ابي عبد الله الجوني عن زرارة بن ابي ان النبي
صلى الله عليه وسلم سأل جبريل هل ريت ربك فاستقص جبريل
وقال يا محمد ان بيني وبينه سبعين حجبا ما من نور لو دنفوت
من ادناها لاصترقت المعنى الثاني في الحديث انه سبحانه
نور فلا يمكنني رؤيته لان نور الذي لو كشف الحجاب عنه لافترقت
السموات والارض وما بينهما ما نفع من رؤيته فان كان المراد
هو المعنى الثاني فظاهر وان كان الاول فلما ريت انه اذا كانت
نور الحجاب ما نفع من رؤيته ذاته فنور ذاته سبحانه اعظم
من نور الحجاب بل الحجاب انما استثار بنور فان نور السموات
اذا كان من نور وجهه كما قال عبد الله بن مسعود فنور الحجاب
الذي فوق السموات اولي ان يكون من نور وهل يحفل ان
يكون النور حجابا من ليس له نور هذا من ابي الحال وعلى
هذا فلا تنافض بين قوله صلى الله عليه وسلم ريت نورا وبين

قوله نوراني اياه فان المنفى مكانه الروية الذات القدسية
والمنفى روية ما ظهر من نور الذات يوضحه الوجه الثالث
وهو ان بن عباس عرج بن الامير فقال ربي محمد ربي من قبل
فقبله ليسه اسم تعالى يقول لانه ركنه الابصار فقال ويحك ذاك
اذ تجلي بنوره الذي هو نوره لم يعمله شيء فاحضر ان الابصار
لانه ركن نفس ذاته اذا تجلي بنوره الذي هو نوره فهذا
موافق لقول النبي صلى الله عليه وسلم نوراني اياه ولقوله
رؤية نور الوجه الرابع ان الرب سبحانه احضره
لما تجلي الجبل وظهر له امر ما من نور ذاته المقدسة صلى
الجبل اذ كافر ربي محمد عن ثابت عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم
في قوله تعالى فلما تجلي ربه للجبل ايسار اني بطرف اصبغته على طرف
حنجره وكذلك اشار ثابت فقال له محمد الطويل ما تريد
يا ابا محمد فرجع ثابت يده فحضر صدره ضربة شديدة
فقال ما انت يا محمد يجحد شيء انس عن النبي صلى الله عليه وسلم
وتقول انت ما تريد بهذا ومعلوم ان الذي اصاب الجبل الى
هذه الحال ظهور هذا العذر من نور الذات له بالواسطة
بل تجلي ربه له سبحانه الوجه الخامس ما ثبت في الصحيحين
عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول اذا ظلم
من الليل اللهم كل الجحائم نور السموات والارض الحديث
وهو يقتضي ان كونه نور السموات والارض معاً يكونه
رب السموات والارض ومعلوم ان اصل اسم السموات
والارض بالانوار وهما يتكلمان فيهما هو ربوبيته فذلك على
ان معنى كونه نور السموات والارض امر واحد ربوبيتهما
يوضحه الوجه السادس وهو ان الحديث
تضمن ثلاثة امور شاملة عامة للسموات والارض
وهو ربوبيتهما وقومتهما ونورهما فلو لم سبحانه

ربها وفيها نورها ونور لها أو صاف لم فأثار ربوبية وقبوسية
ونور قائمة بهما وصفة الربوبية ومقتضاها هو الخلق المنفصل
وهذا كما ان صفة الرية والقدر والارادة والرضى والغضب
قائمة به سبحانه والريسة الموهودة في العالم والاصان والخرق والنجمة
والعقوبة انما تلك الصفات وهي منفصلة عنه وهكذا علم القائم
بكل هو صفته واما علوم عبادة فمن انار علمه وقدرته من انار
ظلم قدرته فليس هذا الموضع على منكبي نور سبحانه وليسوا
على الجهال فقالوا كل ما قل يعلم بالبداهة ان الله سبحانه ليس هو
هذا النور الفايض من صم الشمس والقر والنار فلا بد من حمل
قوله نور السموات والارض على معنى انه نور السموات والارض
وايها الاله السموات والارض وح فنقول في الوجه السابع
اسم الظن بكلام الله ورسوله صلى الله عليه وسلم حيث فهمت ان
صفيته ومدلوله انه سبحانه هو هذا النور الواقع على الحيطان
والجدران وهذا الغم الفاسد هو الذي اوصبكم تكار صفيته
نور ومجده ومجسم بين الغم الفاسد وانكار المعنى الحق
وليس ما ذكرتم من النور هو نور الرب القائم به الذي هو حقيقة
صفيته وانما هو مخلوق له منفصل عنه فان هذه الانوار المخلوقة
انما تكون في محل دون محل فالنور الفايض من النار والشمس
او القمر انما هو نور لبعض الارض دون بعض فاننا نعلم ان
نور الشمس الذي هو اعظم من نور القمر والكواكب والنار ليس هو
نور جميع السموات والارض ومن فهم من ادعى ان ظاهر القرآن
وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم ان نور الرب سبحانه هو هذا
النور الفايض فقد كذب على الله ورسوله فلو كان لفظ النور
اسم هو النور الذي تعانيه وترونه في السموات والارض
لكاء لغيره هو لا وتترفع مستندا ما ولفظ النور اسم نور
السموات والارض فمن اين يدل هذا بوجه ما انه النور الفايض
من صم الشمس والقمر والنار فأخرج نور الرب تعالى من حقيقته

[illegible]

۱۸۸۵

والله اعلم

وجعل لفظه على مجازة **و** اما استندال هذا الفهم الباطل الذي لم يدل
 عليه اللفظ بوصف الوجه **و** الثامن ان رسولا الله صلى الله عليه وسلم
 فسر هذه الآية بقوله انت نور السموات والارض ولم يفهم منها
 انه هو هذا النور المنبسط على الحيطان والجدران ولا فهم الصحابة
 عنه بل علموا ان لنور الرب تعالى شأن اخر هو اعظم من ان يكون
 له مثال قال **عبد بن مسعود** ليس عندكم ليل ولا نهار نور
 السموات والارض من نور وجهه فصل اراد بن مسعود ان هذا
 النور الذي على الحيطان ووجه الارض هو عين نور الوجه الكريم
 او فهم هذا عنه ذواتهم مستغفم فالقراء والسنة وقول الصحابة
 رضي الله عنهم متطابقة يوافق بعضها بعضا وتصح بالفرد
 الذي بين النور الذي هو صفة والنور الذي هو خلق من خلقه
 كما نعرف بين الرهبة التي هي صفة والرهبة التي هي مخلوقة ولكن
 لما وجدت كل برهة سميت برهة وكما ان لايمان في صفة من
 صفات خلقه فكذا نور سبجانه فاي نور من الانوار الخلقية
 اذا ظهر للعالم وواجه امره واي نور اذا ظهر منه للجمال الشامخ
 قدر ما جعلها وكذا اذا كانت انوار المحجب كودن غير بل من
 ادناها لا تشرق فالظن بنور الذات الوجه **و** التاسع
 انه تعالى قال واشرفت الارض بنور ربها فاجاز ان الارض يوم
 القيامة تشرق بنور وهو نور الذي هو نور فانه سبحانه
 ياتي لفصل القضاء بين عباده وينصب كرمية في الارض فاذا
 صا وانه تعالى اشرفت الارض وصف لها ان تشرق بنور
 وعند المعطلة لا ياتي ولا يجي ولانه نور تشرق به الارض من
 الوجه **و** العاشر ما رواه محمد بن المنكدر عن جابر
 بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال بينا اهل الجنة
 في نعيمهم اذ سطع لهم نور ففزعوا في رءسهم فاذا الجبال على
 جبالهم وقد اشرف عليهم من فوقهم وقال يا اهل الجنة سلام

عليكم فذلك قوله تعالى سلام فولا من رب رحيم قال ثم يتوارى عنهم
 ويتنقى برحمة وبركة عليهم في ديارهم رواه الحاكم في صحيحه ومن ما جاز
 في سنته فلهذا نور مشاهد قد سطع لهم حق حركتهم واستغفروا
 رؤسهم الى فوق الوجه **و** الحادي عشر ان النفس قد ورد
 بتسمية الرب نوراً وبأن له نوراً مضافاً اليه وبأنه نور السموات
 والارض وبأن بهجابه نور هذه اربعة انواع فالاول يقال عليه
 سبحانه بالاطلاق فانه النور لها دى والثاني مضاف اليه كإيضاق
 اليه حياته وسمعه وصره وعزته وقدرته وقلمه وثالثة مضاف
 الى وجهه وثالثة مضاف الى ذاته فالاول اضافة لقوله اعوذ بنور
 وجهك وقوله نور السموات والارض من نور وجهه والثاني اضافة الى ذاته
 كقوله واشرفت الارض بنور ربها وقول بن عباس ذلك نور
 الذي اذا تجلى به وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث عبد الله بن
 عمرو ان الله خلق خلقه في ظلمة ثم انطقهم من نور الحديث
 والثالث وهو اضافة نور الى السموات والارض كقوله الله
 نور السموات والارض والرابع كقوله بهجابه النور فهذا النور المضاف
 اليه يحكي على اصد الوجه الاربعة والنور الذي اصحبه به يسمى نوراً
 او ناراً كما وقع التردد في لفظه في الحديث الصحيح حديث ابي موسى
 الاشعري وهو قوله بهجابه النور والنار فان هذه النار هي نور
 وهي التي كلم الله بها موسى منها وهي فارصافية لها اسراف
 بلا اسراف وهي هذه النار فالاقسام ثلاثة اسراف على اسراف
 كنور القمر واسراف بلا اسراف وهي نار جهنم فانهما سودا امهرة
 لا تضيء واسراف على اسراف وهي هذه النار فلهذا في الانوار المشهودة
 المخلوقة وبهجابه الرب تبارك وتعالى نور وهو نار وهذه الانواع
 كلها صفة بحسب مراتبها فنور وجهه حقيقة لا يحاط واذا كان نوراً

الى وجهه ص

اضافة الى ذاته

المضيق كذا ذكره
 الشمس له لا تشرق و
 الا حراق ص

مخلوقاته كالشمس والقمر والنار حقيقة فكيف يكون نور الذي
نسب الانوار المخلوقة اليه اقل من نسبة سراج ضعيف الى خمس شموس
فكيف لا يكون هذا النور حقيقة الوجه **الحق** الثاني عشر ان اضافة
النور اليه سبحانه لو كان اضافة تلك وخلق كانت الانوار كلها
نور فكان نور الشمس والقمر والمصباح نور فان كانت حقيقة
هذه الاضافة اضافة مخلوق الى خالق كان نور المصباح نور
حقيقة فباستحبابكم انكم تسمون ان يكون اسم سبحانه نور السموات
والارض حقيقة وان يكون لوجه نور حقيقة ثم جعلتم نور
الشمس والقمر والمصباح نور حقيقة وقد علم الناس با
الضمر في فساد هذا وان نور المضاف اليه يختص به لا يتقوى
بغيره فان نور المصباح قام بالفتيل منبسطا على السقف
والجدران وليس ذلك هو نور الرب تعالى الذي هو نور ذاته
ووجهه الاعلى بل ذلك هو المضاف اليه حقيقة كما ان نور
الشمس والقمر والمصباح مضاف اليها حقيقة قال تعالى هو الذي
جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقال تعالى وجعل فيها سراجا
وقمرين وقال تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض
وجعل الظلمات والنور فهذا نور مخلوق قائم بغير مخلوق
ولا يسمى به الرب تعالى ولا يوصف به ولا يضاف اليه الا على جهة
انه مخلوق له مجعول اعلى انه وصف له قائم به فالشبهة بين هذا
وبين نور جهة الذي اسرقت له الظلمات وصلى عليه ام الدنيا
والاخرة واستعاذ به العائدون من ابطل الباطل الوجه **الحق**
الثالث عشر ان فتي الصفات كما في محمد عبد الله بن سعيد
بن كلاب والي الحسن الاشعري وائمة اتباعهم لم يذكر في الخلاف
في ذلك الا من المعتزلة فانكار كونه نورا هو قول الجندب قال

الحق

بن فور في كتابه الذي سماه مقالات الى محمد بن كلاب والي الحسن
وذكر انهما اتفقا في انهما قد مر من الامور للفظية الى ان قال ان المشهور من
مذهبهم بان اسم سبحانه نور لا كما لانوار حقيقة لا معنى انه هاد
على ذلك نص في كتاب التوحيد في باب مفرد ذلك تكلم فيه على المعتزلة
اذ اتوا ولو ذلك على معنى انه هاد فقال ان سئل سائل عن اسم
انور هو قيل له كما امك يحتمل وجهين ان كنت تريد ان نور يتجر
بقوة عليه الزيادة والنقصان فلما وهذه صفة النور المخلوق
وان كنت تريد معنى ما قاله اسم سبحانه اسم نور السموات
والارض فاسم سبحانه نور السموات والارض على ما قال فان قال
فما معنى قولك نور قيل له قد اخبرناك ما معنى النور المخلوق
وما معنى النور الخالق وهو اسم سبحانه الذي ليس كمثل سشي او
من بعد ان يقول اسم نور فقد تعدل غير سبيل المؤمنين لان
اسم لم يكن يسمى نفسه لعباده بما ليس له به فان قال لا فرق للنور
الا الله النور المصنوع المتجني قيل له فان كان لا يكون نورا الا ذلك
فكيف لا يكون سمي الا وسميكم بكم ذلك السمي ثم قال بن فور
قال الله عن رسول اني نور قلت انا هو نور على ما قال سبحانه وشعا
وقلت انت ليس هو نور فن المثبت له على الحقيقة انا وانت
وكيف يتبين الحق فيه الا من جهة ما اخبر الله سبحانه والافصح
لما قال الله كما ضرب الله وان لم نمان ان لا نقول ان الله نور لان ذلك
موجود في الخلق ومعنا في هذه الباب خلاف معناه لان معناه
في ذلك التعطيل ومعنا في قولنا اسم نور ثبت الله تعالى على ما
ورد به في كتابه بما سمي به عندنا فمن متبعي الحق ما اخبرنا به في
كتابهم ونحن متفقون فانه ما انكم ان يقولوا شيئا لا كما لا سيما
ما انتم ان تقول نور لا كما لانوار وانتم ظلمة فاما سلمت محدة
لما اخبر به من نفسه في كتابه ونحن وانتم متفقون ان او ترم بالكتاب
ان اسم نور السموات والارض ومخلوقون في ان تقولوا نور وقلتم انتم

اسم ان لا نقول ان الله
حي سمع به من موجود
لان الله موجود في الخلق

فقلنا نحن نور

الانقول نور فان زعم انه معنى نور معنى هاد قلنا لكم فيجوز ان
 يكون غير نور بمعنى انه هاد فان قلتم لا كذلك القياس واللغة وان
 قلتم نعم قلنا لكم سويت بين النور والهاد الذي هو غير اسم وبينه
 ان كان هو النور الهادي ومعنى هذا ان نور معنى كون هذا فقد
 استويا في معنيهما واسمايهما فذ قلتم فيما عرفت على مخالفتكم فان
 قلتم فالنور لا يكون الا جسدا مجسدا او ضياء ساطعا قلنا ولا يكون
 عالم بصير الالح او دم فخر متبعين فان هان قياسكم على مخالفتكم
 هان قياسكم عليكم فان قلتم هو ان يكون عالم الالح وادم قل
 لكم كذلك لا يكون لا يجوز ان يكون نور لا جسدا ولا ضياء ساطعا
 وليس لكم الا التذليل والنفي له سبحانه قال بن فورك وانما استويت
 هذا الفصل من كتابه رحمه الله تعالى بالاعظم لتحقيق هذه الوصف
 له متمسكا بحكم الكتاب وانه لا يرى انه بعد من الكتاب ما
 وجد السبل الى التمسك به كرمي وهوى لا يحجب اصل صحيح قال
 فقد كشف عن ذلك بغاية البيان وازال اليبس فيه وان السمع
 هو الحق في تسمية الله سبحانه ولا يجب ان يحمل على الجاهل لانه
 يوجب ان يحمل ما ورد به السمع من اسمائه تعالى على الجاهل
 وقال ابو بكر بن العربي قد اختلف الناس بعد معرفتهم بالنور
 على ستة اقوال الاول معناه هاد قاله بن عباس والثاني
 معناه منور قاله بن مسعود وروي ان في مصحفه منور
 السموات والارض والثالث من من وهو يرجع الى معنى منور
 قاله ابى بن كعب الرابع مع انه ظاهر الخامس ذوا النور
 السادس من انه نور لا كالانوار قاله ابو الحسن الاسعري
 قال وقالت المعتزلة لا يقال له نور الا بالاضافة قالوا لا يصح
 عندنا انه نور لا كالانوار لانه الحقيقة والعدول عن الحقيقة
 الى انه هاد ومنور وما اشبه ذلك هو مجاز من غير دليل
 لا يصح قلتم اما حكايته عن بن عباس انه بمعنى هاد

فهمته على التفسير زعمه الناس عن عبد الله بن صالح عن معاوية
 ابن صالح عن علي بن ابي طلحة الوالبي عن بن عباس وفي ثبوت
 الغاظة عن بن عباس نظر لان الوالبي لم يسمعهما من بن عباس فهو
 منقطع واصح احواله ان يكون منقولاً عن بن عباس بالمعنى والوصف
 ذلك عن بن عباس فليس مقصوده به في صفة النور به عن الله
 وانه ليس بنور ولا نور له كيف وبن عباس هو الذي سمع من النبي
 صلى الله عليه وسلم قوله في صلاة الليل اللهم تبارك وتعالى نور السموات
 والارض ومن فيهن وهو الذي قال لعكرمة لما سألته عن قوله لا تدرى
 الا بصار قال ويحك ذلك نور الذي هو نور اذا اجل بنور لم يدركه
 شيء كيف ولغة الآية والحديث في تفسير النور بالهادي
 لانه الهداية تختص بالحيوان واما الارض نفسها والسماء فلا توصف
 بهدي والقرآن والحديث واقوال الصحابة صريح في ان نور السموات
 والارض ولكن عادة السلف ان يذكر احدهم في تفسير اللفظة بعض
 معانيها ولا يراعي لوزنها واللفظة المقصودة منها امثالا
 ينسب السامع على نظيره وهذا كثير في كلامهم لمن تأمله فكونه
 سبحانه هاد بالانوار في كونه نورا واما ما ذكره عن بن مسعود
 انه بمعنى منور وانها في مصحفه كذلك فهذا الاثر في كونه في نفسه
 نورا وان يكون النور من اسمائه وصفاته بل يؤكد ذلك فان الموصوف
 ذات النورانية نوعان منها ما هو في نفسه مستنير ولا ينير غيره
 كالبحر مثلا فهذا الاثر ان كان نور ومنها ما هو مستنير في نفسه
 وهو منير لغيره كالشمس والنار وليس في الموصوفات
 ما هو منور لغيره وهو في نفسه ليس بنور بل نار لغيره
 كونه نورا في نفسه فم ابن مسعود منور تحقيق لمعنى كونه نورا
 وهذا مثل كونه ملكا معلمي ارشادا مقدرا لغيره فان ذلك كونه
 في نفسه ملكا عالما ارشادا قادرا وقصير بن مسعود بان نور
 السموات والارض من نوره وجهه تبارك وتعالى واما ما حكاه عن ابى
 بن كعب انه بمعنى من فلان اصل له عن ابى وهو بالكذب عليه السب

فان تعبراني لهذه الآية معروفة رواءه عنه اهل الحديث من طريق
 الربيع بن انس عن ابي العالبة عن ابي ذكروه بن جهمج وميمون
 وهشيم وابن المبلر وعبد الرزاق والاسم احمد واسحاق وعلاء
 وغيرهم وذكر بن جرير وسعيد وعبد بن حيد وابن المنذر في تفسيرهم
 من طريق عبد الله بن موسى عن ابي جعفر الرزي عن الربيع بن انس
 عن ابي العالبة عن ابي بن كعب في قوله تعالى الله نور السموات
 والارض قال قيدا بنور نفسه فذكره ثم ذكر نور المؤمن فقال مثل
 نوره يقول مثل نور المؤمن قال وكان ابي بن كعب يراها كذلك
 مثل نور المؤمن قال فهو عبد جعل الاعمال والجزاء في صدره
 كما كانت قال المسكاة صدره فيها مصباح قال المصباح الزا
 والامان الذي جعل في صدره المصباح في الزجاجة قال الزجاجة
 قلبه كما هنا كوكب دري قال قلبه لما استنار فيه الايمان والجزاء
 كانه كوكب دري يقول مضي بوقد من شجرة مباركة قال
 الشجرة المباركة الاخلاص لله وعبادته وحده لا شريك
 له لا شريك ولا غريم قال فمثل كمثل شجرة التفت بها الشجر فهي
 خضراء ناعمة لانفسها الشمس على اي حال كانت اذا طلعت ولا
 اذا غربت قال فكل ذلك هذا المؤمن قد ابرهن ان يعظم شئ من
 الفتن وقد ابتلى بها فثبت الله فيها هو بين اربع خصال اعلم
 شكره وان ابتلى ضمير وان قال صدق وان حكم عدل فهو في الناس والكل
 يحس في قبور الاموات نور من نور فهو يتقلب في غنة من
 النور فكلام نور وعلم نور ومدخل نور ومخرج نور
 ومصير الى النور يوم القيامة الى الجنة قال ثم ضرب مثلا اخر
 للكافر والذين كفروا اهل كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء الاية
 قال فكذلك الكافر في يوم القيامة وهو يحسب ان له عند الله ضرا
 فلامحده فبذلك النار قال وضرب مثلا للكافر فقال او كظلمة
 في تحرجي الاية فهو يتقلب في غنة من الظلم فكلامه ظلمة وعلم ظلمة

بلغ

اخرهم

وغيرهم

ومدخله ظلمة ومخرج ظلمة ومصيره الى الظلم الى النار فهذا التفسير
 المعروف عن ابي الاماذكره واما قوله يصح ان يكون النور صفة فعل
 على معنى انه ظاهر فاما بعده عن الصواب وكونه ظاهرا ليس بصفة
 فعل فانه الاول والاخر والظاهر والباطن وتلك صفات ذاته المقدسة
 لانها فعل قال الاشعري في الاية قال الله تعالى الله نور السموات
 والارض مثل نور فسمى نفسه نورا والنور عند الامامة لا يخلو من
 احد معنيين اما ان يكون نور يسمع او نور لا يرى فمن زعم ان
 الله يسمع ولا يرى كان مخطئا في نفسه روية وتكذيب بكتابه
 عز وجل وقول بنيه صلى الله عليه وسلم هذا الفظه وقال القاضي
 ابو يعلى فاما قوله في حديث جابر اهل الجنة في نعمهم اذ سيطع لهم
 نور من فوق رؤسهم فاذا الرب قد اشرف عليهم من فوقهم وقال
 السلام عليكم يا اهل الجنة قال فذلك قوله تعالى سلام قول من رب
 رحيم قال فنظر اليهم ونظروا اليه فلم يلتفتوا الي شي من النعم
 ما داموا ينظرون اليه قال فلم يمتنع من ذلك علمه على ظاهره وانه
 نور ذاته لانه اذا اضاء ان يظهر لهم ذاته فمرونها بان ان يظهر لهم
 نورها فمرونها لان النور من صفات ذاته وهو قوله واشرفت
 الارض بنورها واذكر في موضع اخر القول قولين في ذلك ورع
 هذا القول قال وهو اشبه بكلام احمد الوجه ~~الذي~~ الرابع
 ان النور صفة كمال وضده صفة نقص ولهذا سمي الله نفسه نورا
 وسمى كتابه نورا وجعل الاولياية النور ولا عدله الظلمة فقال
 اهم والذين آمنوا يخزيهم من الظلمات الى النور والذين كفروا
 اولياؤهم الطاغوت يخزيهم من النور الى الظلمات ويحيي الانبياء
 يوم القيامة واهم كل نبي نور وكل واحد من اتباعهم نور
 ويحيي هذه الامة لكل منهم نوران وتنبه صلى الله عليه وسلم
 في كل شعرة نور ولما كانت حادة الملائكة التي خلقوا منها

بناصه

بلغ

نور كانوا بالجل الذي اهلهم الله به وكانوا في اجزاء من النور فظاهر
 وباطن من في كل ظاهرة يحسم كساقن الجبال والجلال والمهابة والفضا
 والحسن والبهجة والسقي حب ما كسي من النور وزالة عن الوضوء
 والقتل وكان من هذا الزئيم سائر لناظره واذا اصل باطنه بالباطن كسقي
 من الخير والعلم والرحمة والهداية والنعمة والجلود والصور والحلم والوضوح
 والنصحة بحسب ذلك النور فالنور في الحقيقة هو كال العبد في الظاهر
 والباطن ولما كان ليوسف الصديق من هذا النور انصبت الافر
 ظهر في حاله الظاهر والباطن فكان في الصفة التي ذكرها الله في
 كتابه وفي ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم لما كان في نفسه من هذا النور
 اكمل نصيب كان اهل الخلق ظاهرا وباطنا فكان وجهه يتلأ بالانوار
 القمرية البدر وكان كلامه نوراً وعلمه نوراً ومدخله نوراً
 ووجهه نوراً فاذا تكلم روي النور يخرج من بين ثناياه فكان اكمل
 الخلق في نور الظاهر والباطن وكان نوره اكبر من ايات نبوته
 قال عبيد الله بن سلام لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة
 انجفل الناس اليه فحيث صر ربيته فلما وقع بعري عليه عرفت
 ان وجهه ليس بوجه كتاب فكان اول ما سمعته يقول يا ايها
 الناس اخشوا الله وصلوا الارحام واطعموا الطعام وصلوا
 بالليل والناس نيام تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ سَلَاماً فاستدركت نبوته
 بنور وجهه ونور كلامه بنور المرى ونور المسموع كما قال الصديق
 بن ثابت لو لم تكن فيه ايات مبينة كانت براهمة تاتيك بالخير في
 اي ما يبد لك من وجهه ومنظرة ونور وبهائه واقدرة الصبر في
 فقال لو لم يقبل اني رسول الله يا سائده في وجهه ينطق نور
 فاذا كان هذا نور عبده فكيف بنور سيحانه والرب تعالى هو
 الخالق للنور والظلمة كما استفتح سبحانه سورة الانعام
 يقول الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات
 والنور ثم الذين كفروا بهم يعد لهم عذاباً شديداً

قوله اهل الشرك اجمعين من الثنوية الجوس القايلين بان العالم كله ظلمة
 نور ليل نور وظلمة فاحترق منه وصده رب النور والظلمة وضالهما
 كما انه وصده خالق السموات والارض والله تعالى جعل الموصوفين في الدنيا
 وسافلها ومتوسطا بينهما وجعل لسا فلما الظلمة وفي مسكن اهل الظلمة
 من ضلعة وجعل لسا فلما النور وهو مسكن اهل النور منهم وجعل هذه
 الارض وما فوقها الى العلو متوسطا بينهما فكما كان اوتى الى العرش
 والكرسي كان اعظم نور ولهذا كان فضل نور العرش والكرسي على ما
 تحته كفضل نور الشمس والعرش على اصفى الكواكب وكلما كان اقرب الى السفي
 المظلم كان اسد ظلمة ولهذا كان محسن اهل الظلمات مسجون كانت
 سوداء مظلمة لان نور قهها يوجبها فكما كان اوتى الى الرب تعالى
 اعظم نور ظاهرا وباطنا وكلما بعد عنه كان اسد ظلمة بحسب بعده
 عنه وذكر الاسماء احدى في كتاب الزهد ان موسى قام اياما لا يحدث
 بني اسرائيل الا متبرحا من النور الذي غشا وجهه حين كلمه ربهم
 فلم يكن احد ينظر اليه فنبه الانوار كلها الى نور الرب كنسبة العلوم
 الى علمه والقوى الى قوته والغنا الى غناه والعزة الى عزته وكذلك
 باقي الصفات والعباد اذا سمعوا به صعدوا الى نور الشمس غشي دونه
 ادراكهم وتعد رعليه قاية النعذر واي شية النور الشمسي الى
 نور ضالعتا ومبدها واذا كان نور البرق يكاد يلتمع البصر فظلمة
 ولا يقدر العبد على ادراكه فكيف بنور الحجاب فكيف بما فوقه و
 الامر اعظم من ان يصغره واصغره يتصوره عاقل فتبارك الله
 رب العالمين الذي اشرف الظلمات لنور وجهه وعجزنا الافكار
 عن ادراك كنهه ودلت الايات وشهدت القطرة بانسجامة
 شبيه فلو لا وصف نفسه لعباده لما اقدموا على وصفه فهو كما
 وصف نفسه واشئ على نفسه وفوق ما يصغره الوصفون
 الملك السابح مما ادى الى المعطلة الجان الفوقية
 وقد ورد به القرآن مطلقا به وحده ومقدرنا يعرف فالاول

ملاحظ

لنفاص

كقولهم تعالى وهو القاهر فوق عباده في موضعين والثاني كقولهم
 يخافون ربهم من فوقهم وفي حديث الاوعال لما ذكر السماوات السبع
 وذكر البحر الذي فوقها والعرش فوق ذلك كله واسم فوق ذلك لا يخفى
 عليه تعالى لكم وصيغة العوضه على ذات الشئ على غير فادعى الجهمي
 انها مجاز في فوقية الرتبة والتميز كما يقال الذهب فوق الفضة والا
 من فوق تانيه ولهذا وان كان ثابا للرب تعالى لكن انكار حقيقة
 فوقية سبحانه وعلمها على المجاز باطل من وجهين هذين
 احدهما ان الاصل المعقبة والمجاز في خلاف الاصل الثاني
 ان الظاهر خلاف ذلك الثالث ان هذا الاستعمال المجاز لا يرد
 فيه من قرينة تتجابه من معقبة فامس الرتبة في فوقية الرب
 تعالى الرابع ان القائل اذا قال الذهب فوق الفضة قد احال الخطا
 طب على ما يفهم من هذه السياق والمعجز بما من عهد تساويهما
 في المكان وتفاوتهما في المكان فانصرف الخطاب الى ما يعرف السامع
 ولا يلتبس عليه فكل واحد من اهل الاسلام وغيره عهد بمثل ذلك
 في فوقية الرب تعالى حتى ينصرف بهم السامع اليها الخامس
 ان العهد والفطر والعقول والشرع وجميع كتب اسم المنزلة
 على خلاف ذلك وانه سبحانه فوق العالم بذاته فالخطاب في
 بغوحيته ينصرف الى ما استمر في الفطر والعقول والكتب السماوية
 السادس ان هذا المجاز لو صرح به في حق الله كان قبيحا
 فان ذلك انما يقال في المنقار بين في المنزلة واحدهما افضل
 من الاخر واما اذا لم يتقاربا بوجه فانه لا يصح فيها ذلك اذا
 كان يقبح كل العبوح ان يقول الجوه فوق قشر البصل واذا
 قلت ذلك اضحكت منك العقل للتفاوت العظيم الذي
 بينهما فالتفاوت الذي بين الخالق والخلق اعظم واعظم
 في مثل هذا في

السموات

المترى ان السمت ينقص فذرع اذا قيل ان السموات من العرش
 السابع ان الرب سبحانه لم يحدد في كتابه ولا على لسان رسوله بانه
 افضل من العرش وان رتبته فوق رتبة العرش وانه خير من
 السموات والعرش والكرسي وحيث ورد في الكتاب فاما هو في
 سياق الرد على من عده معه غيره واسرى في الهيئه فليس سبحانه
 انه خير من تلك الالهة كقوله الله خير مما يشركون وقوله ادرباب
 متفرقون خير ام الله الواحد العليم وقول السموة وما اكرهتنا علم
 من السحر والله خير مما يبيع ولكن اين في الله ان مدحه نفسه ومثاله
 على نفسه بانه افضل من السموات والعرش والكرسي ابتداء ولا يصح
 الحاق هذا بذلك فيحسن في الاحتجاج على المنكر والزامه من الخطاب
 الارضين بختمه ما لا يحسن في سياق غيره ولا ينكر هذا الا في النكاح
 ان لهذا المجاز وان احتمل في قوله وناخوهم قاهرون فذلك لانه قد
 علم انهم جميعا مستعوز على الارض في فوقية قدره وعلية لم يلزم
 مثله في قوله وهو القاهر فوق عباده اذ قد علم بالضرورة انه وعلوه
 ليسوا مستويين في مكان واحد حتى تكون فوقية قدره وعلية
 التاسع ههنا ان هذه احتمل في مثل قوله وفوق كل ذي علم عليم
 لدلالة السياق والقرائن المعترضة فاللفظ على فوقية الرتبة ولكن هذا
 انما نافي مجردا من من ولا يستعمل معروفا من فلا يعرف في اللغة
 البتة ان يقال الذهب فوق الفضة ولا العالم من فوق الجاهل
 وقد صارت فوقية الرب معروضة بين كقولهم تعالى يخافون ربهم من
 فوقهم فانه اصريح في فوقية الذات ولا يصح علمه على فوقية
 المرتبة لعدم استعمال اهل اللغة له العباسي ان لفظ الحديث
 صريح في فوقية الذات وهذا الغلط قال العباسي عن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم كنا بالبطحاء فارت سبحانة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم

ذا كره

بالركب فنامل هذا السياق هل يحفل في الحقيقة بوجه من
 الجوهر وقول النبي صلى الله عليه وسلم لسعد بن معاذ رضي الله
 عنه صليت فيهم بحكم الملك من فوق سبع سموات وقول زينب
 رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم زوجها لها كبر
 وزوجني الله من فوق سبع سموات وقول لا يصح فيه فوضي
 المجاز أصلا إذ يصير المعنى زوجني الله حال كونه أفضل من
 سبع سموات وثبت من عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه مر
 بجوز فاستوقفته فوضي بعد ما فقال له رجل يا أم المؤمنين
 جئت الناس على هذه الجوز فقال ويحك أنت تدري من هذه
 هذه امرأة سمع الله شكواها من فوق سبع سموات هذه
 حولة التي لا تلهيها قد سمع الله قول النبي تجاد في زوجها
 وتشتكي إلى الله أمرهم الأرضي وقيل فصل المفضل هل يصح
 أن يكون المعنى سمع الله قولها حال كونه خير وأفضل من سبع
 سموات وروى القاسم الألكاني والبيهقي وغيرهما بالاسناد
 الصحيح عن عبد الله بن مسعود قال ما بين السما والقصوى
 والدينا فسماعة عام وبين الكرسي والماء كذلك والعرش
 فوق الماء والله فوق العرش لا يخفى عليه شيء من أعمالكم
 رده الطبراني وابن المنذر وعبد الله بن أحمد وابن عبد البر
 وأبو عمر الطلمنكي وأبو القاسم أحمد النيسابوري وهذا تفسير
 قوله تعالى وهو الشاه فوق عباده وروى أبو القاسم الطبراني
 عن ابن مسعود أيضا قال إن العبد لهم بالامر من التجارة
 والامارة حتى إذا تيسر له نظر الله إليه من فوق سبع سموات
 فيقول له لعلك أحسن فوه عنه فإن كان يسرته له أدخلته النار
 واسناده صحيح ولم يزل السلف الصالح يطلقوا مثل

مثل هذه العبارة اطلال قال الجليل غير المحققه فثبت عن
 مسروق أنه كان إذا حدث عن ما ثبت رضي الله عنه يقول
 صدقني الصديقه بنت الصديقه حبيب الله المبررة من
 فوق سبع سموات وروى يونس بن يزيد عن الزهري عن
 سعيد بن المسيب عن كعب قال قال الله تعالى في الثوراة أنا الله
 فوق عبادي وغرسي فوق جميع خلقي وأنا على عرش أدي
 امر عبادي ولا يخفى علي شيء في السما والأرض ورواه ابن
 بطنة وأبو السراج وغيرهما باسناد صحيح وهب ابن
 المفضل يذهب كعبا ويرمي بالتحميم فكيف حدث به عنه هؤلاء
 الاعلام فثبت أن غير منكرين وذكر أبو يعقوب باسناد صحيح
 عن مالك بن دينار أنه كان يقول ضذوا ويزوا ويقولون استمعوا
 إلى قول الصادق من فوق عرشه إيماننا بكلامه وعلو على عرشه
 وصح عن الضحاك بن مزاحم في قوله تعالى ما يكون من جنوى ثلاثة
 الأهورا بهم الآية قال هو فوق العرش وعلم معهم إيماننا
 كانوا وصح عن جرير بن عبد الله لما قصد هذا الملك لخدمته قال له ما
 جاء بك يا جرير قال الثاني كان الله الذي فوق عرشه ونوره وإسلامه عليه دليل
 وفي كتاب العرش لابن أبي شيبة أن داود عليه السلام كان
 يقول في دعائه اللهم أنت ربّي تعاليت فوق عرشك وجعلت
 ضئلك علي من في السموات والأرض وقال البيهقي أخبرنا
 أبو عبد الله الحافظ أخبرني محمد بن علي الجوهري كتابتهم من أبيهم
 ثنا محمد بن كثير المصيصي قال سمعت الأوزاعي يقول كنا والناجور
 متوافرون نقول إن الله فوق عرشه ونور من عماره السنة من
 صفاته ورواه كظم أئمة ثقاة وذكر البيهقي عن مقاتل
 في قوله تعالى هو الأول والآخر والظاهر والباطن هو الأول قبل كل شيء
 والآخر بعد كل شيء والظاهر فوق كل شيء والباطن آخر من كل شيء

لعله
 أنكر في الله

واخا يعني بالعرش بعلمه وقدرته وهو فوق عرشه وهو بكل
شيء عليه وضع من عباده من الملائكة قتلهم بما تعرف ربنا
قال بان فوق سمواته على عرشه ولا تقول كما قالت الجهمية انه
ها هنا يعني في الارض وصح عن امام الائمة محمد بن اسحق
بن مزينة انه قال من لم يؤمن بان الله فوق عرشه بائن من
خلقه وجب ان يستتاب فانه ثاب والاضرب منعه وطرح
عليه من بله رواه الحاكم عنه في علوم الحديث والتاريخ وقال
الامام محمد بن يسار بعث الله ملكا من الملائكة الى نوح فقال
هل تعلم يا نوح ان الله في السما والارض قال لا قال ان بين
الارض الى السماء سبع سموات فسمائية مائة وقلظها مثل ذلك
الى ان ذكر حلة العرش الى ان قال وفوقهم سدرة العرش عليه
ملك الملوكة تبارك وتعالى اي عدواه فان تطلع على ذلك علم
بعث عليه لبعضهم فقتلته رواه ابو الشيخ في كتاب
صاحب جنة العظم وقصة يوسف مشهورة في استنائه لبشر الرعي
لما انكر ان يكون الله فوق العرش رواه احمد بن الهيثم بن ابي
حاتم وغيره وبشرى بنكر ان الله افضل من العرش واما
انكرها انكرته المعطلة ان ذاته تعالى فوق العرش وروي
الدارقطني في الصفات وعبد الله بن احمد في السنة تاسناد
صحيح من الى الحسن بن العطار قال سمعت محمد بن مصعب
العامري يقول من علم انك لا تنكلم ولا ترى في الاخرة فهو كافر
بوجهك اسعدك ففوق العرش فوق سبع سموات ليس
كما يقول هذا تلك الزدقة وفي وصية الشافعي انه اوصى انه
يشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له فذكر التوحيد الى ان قال
فيها والتم ان كلام الله غير مخلوق وان ترى في الاخرة عيانا
تفكر في المؤمنين ومنعوا كلامه وان تفتأ فوق عرشه
ذكره الحاكم والبيهقي في مناقب الشافعي وقال الشافعي السنة
التي ناعليها ورأيت اهل الحديث عليها مثل صفاء وما انك

سموات

بالحق

صاحب جنة

صحيح

وغيرها

وغيرها الا ان يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسولا الله الى ان قال
وان الله فوق عرشه في سمواته يقرب من خلقه كيف يشاء ونزل الى
سماء الدنيا كيف شاء ذكر الحافظ عبد الغني في كتاب اعتقاد الشافعي
وقال من قبل ان الله في سمواته ما معنى قوله تعالى وهو معكم وما يكون
من تخوي لانه الا انه هو ربهم قال علمه محيط بالكل وربنا على العرش
بلي حد ولا صفة اراد الله انهم بنفي الصفة نفى الكيفية والتشبيه
وبنفي الحد نفى تحديد رتبة العباد ويحدونه قال ابو مطيع الحكم بن
عبد الله الملقب سالت ابا حنيفة عن يقول الا ان في السموات في
الارض قال قد كفر لان الله تعالى يقول الرحمن على العرش استوى وعرشه فوق سبع سموات
ولا ان لا يرى العرش في السموات في الارض فقال اذا انكرته في انك انكرت ان الله على العرش
السموات فقد كفر وقال مالك بن نضر في السموات علمه في كل مكان ذكره
الطائفة من عبد البر وعبد الله بن احمد وغيرهم الرابع عشر
ان هذا اتفاق من اهل الاسماء مكانه غير واحد منهم الامام
عطاء بن سعيد الدارمي في نقضه على الرعي قال في هذا
الكتاب قال اهل السنة ان الله تعالى فوق عرشه يعلم ويسمع
من فوق العرش لا يخفى عليه خافية من خلقه وقال سعيد
بن عامر الضبي امام اهل البصرة على رأس المائتين وذكر عنه
الجهمية فقال هم تشرقوا من اليهود والنصارى قد اجمع اهل
الاديان من المسلمين على ان الله فوق السموات على العرش وقالوا
ليس على العرش شيء وقال الامام الحافظ الزاهد ابو عبد الله
بن بطنة في كتاب الابانة له باب الامانة بان الله على عرشه
بائس من خلقه وعلمه محيط بخلقهم اجمع المسلمين من الصحابة
والتابعين وان الله على عرشه فوق سمواته بائن من خلقه وقال
ابو نعيم الحافظ في كتاب الابانة وانما كما لا يخفى وما انك
وبن عتبة وحماد بن سلمة وحماد بن زيد ومن المباركة وفضل بن عاصم
وامرؤ القيس وحقه هاهنا الله فوق العرش بذاته وان علمه بكل مكان
قال ابو نعيم الحافظ صاحب الحلية في الاعتقاد الذي ذكره انه اعتقاد السلف
والجماع

ولا ان لا يرى العرش في السموات في الارض فقال اذا انكرته في انك انكرت ان الله على العرش
السموات فقد كفر وقال مالك بن نضر في السموات علمه في كل مكان ذكره
الطائفة من عبد البر وعبد الله بن احمد وغيرهم الرابع عشر
ان هذا اتفاق من اهل الاسماء مكانه غير واحد منهم الامام
عطاء بن سعيد الدارمي في نقضه على الرعي قال في هذا
الكتاب قال اهل السنة ان الله تعالى فوق عرشه يعلم ويسمع
من فوق العرش لا يخفى عليه خافية من خلقه وقال سعيد
بن عامر الضبي امام اهل البصرة على رأس المائتين وذكر عنه
الجهمية فقال هم تشرقوا من اليهود والنصارى قد اجمع اهل
الاديان من المسلمين على ان الله فوق السموات على العرش وقالوا
ليس على العرش شيء وقال الامام الحافظ الزاهد ابو عبد الله
بن بطنة في كتاب الابانة له باب الامانة بان الله على عرشه
بائس من خلقه وعلمه محيط بخلقهم اجمع المسلمين من الصحابة
والتابعين وان الله على عرشه فوق سمواته بائن من خلقه وقال
ابو نعيم الحافظ في كتاب الابانة وانما كما لا يخفى وما انك
وبن عتبة وحماد بن سلمة وحماد بن زيد ومن المباركة وفضل بن عاصم
وامرؤ القيس وحقه هاهنا الله فوق العرش بذاته وان علمه بكل مكان
قال ابو نعيم الحافظ صاحب الحلية في الاعتقاد الذي ذكره انه اعتقاد السلف
والجماع

الجماع

قال فيه وان الاحاديث التي ثبتت من النبي صلى الله عليه وسلم في
 العرش واستواء الله تعالى عليه يقولون بها ويتشبهون بها من غير تكليف
 ولا تمثيل وان الله باين من خلقه بايتونه منه لا يحيل فيهم ولا يحجز
 بهم وهو مستوي على عرشه في سماءه دون الارضه وقال
 الامام ابو بكر الاخير في كتاب الشريعة الذي يذهب اليه اهل
 العلم ان الله عز وجل على عرشه فوق سمواته وعلمه محيط بكل
 شئ واقدارها طجميع ما خلق في السموات والارض وجميع ما في
 مسبح ارضه وكذا ابو الحسن الاشعري نقل الاجماع على ان الله
 تعالى مستوي عرشه الخامس عشر انه سبحانه لو لم تهب بقوته
 الذات مع انه قائم بنفسه غير محتاط للعالم لكان متصفا بضدها
 لان العاقل الشئ لا يتخلو منه او من ضده وضد الفوقية السفول
 وهو مذكور على الاطلاق وهو مستقر بليس وجوده فان
 قيل لا سلم انه قابل الفوقية حتى يلزم من نفيها شئ ضدها
 قيل لو لم يكن قابلا للفوقية والعلو لم يكن له حقيقة قائمه
 بنفسها في اقره بانه ذات قائم بنفسه غير محتاط للعالم
 وانه موجود في الخارج ليس وجوده ذهنا فقط بل وجودا خارجا
 الاذهان ففقد علم العقل بالضرورة ان ما كان وجوده خارجا
 الاذهان فهو ما في هذا العالم وما خارج عنه وان كان ذلك
 انكار لما هو من اعلى البداهات فلا يستدل على ذلك بدليل الا
 كان العلم بالباينة اوضح منه واذا كان العلو والفوقية صفة
 كمال لا نقص فيه ولا يستلزم نقصا ولا موجب محذور ولا يتخالف
 كتابا ولا سنة ولا اجماعا فبني حقيقة ما عني بالباطل فكيف اذا كان
 لا يمكن الا ان يوجد الصانع وتصدت برسلم والايمان بكتابه وبما
 جاء به رسوله صلى الله عليه وسلم الا بذلك فكيف اذا شهد بذلك
 البعول السليمة والفظر المستقيمة وحكمت به القضاء بالبداهيات

والخلق صحيح

يلج

والقدرة البعيات فلو لم يقبل العلو والفوقية لكان كل عال على غيره
 اكمل منه فان ما يقبل العلو اكمل مما لا يقبله الوجه السادس عشر
 انه لو كانت فوقيته سبحانه مجازا لا حقيقة لها لم يتعرف في انواعها
 واقسامها ولوان فيها ولم يتوسع فيها غاية التوسع فان فوقية الزينة
 والفضيلة لا يتعرف في شئ غيرها الا بما يشاكل معناها نحو قولنا هذا
 خير من هذا وافضل واجل واملى قيمة ونحو ذلك وما فوقية المذاق
 فانها تتوسع بحسب معناها فتقال فيها استوى وعلى صعود و
 نزل في اليم كذا ويصعد اليه وينزل من عنده وهو على كذا و ربيع
 الدرجات و رافع اليم الايدي ويجلس على كمر سيم وانه يطلع على عباد
 من فوق سبع سموات وانه عباد يخافونه من فوقهم وانه ينزل
 الى السماء الدنيا وانه يريح الغضا من فوق عرشه وانه دلي من رسول
 وعبيده لما خرج به الى فوق السموات حتى صار قاب قوسين او ادنى
 وان عباد المومنين اذا نظروا اليه في الجنة رفعوا رؤسهم فهذه
 اللوازم الانواع كلها انواع فوقية الذات ولوانها الانواع فوقية
 الفضيلة والمزية فتأمل هذا الوجه مع التأمل في علم القوم
 افسد واللغة والعطف والعقل والشرع الوجه السابع
 عشر انه لو كانت فوقية الرب تبارك وتعالى مجازا لا حقيقة لها
 لكان صدق نفيها اصح من صدق اطلاقها الا ترى ان صحة نفي
 اسم الاسد عن الرجل السباع واسم البحر عن الجواد واسم الجبل
 عن الرجل الثابت ونحو ذلك اظهر وصدق من اطلاق تلك الاسماء
 فلو كانت فوقيته واستوائه وكلامه وسمعته وبعده ووجهه ومجته
 ورضاه وغضبه مجازا لكان اطلاق القول بانه ليس فوق العرش
 ولا استواء عليه ولا هو العلى ولا الرافع ولا هو في السماء ولا
 ينزل من عنده شئ ولا يصعد اليه شئ ولا تكلم ولا امر ولا نهى
 ولا يسمع ولا يبر ولا له وجه ولا راحة ولا يرضى ولا يعضب
 اصح من اطلاق ذلك ادنى الاصول ان يصح الشئ كما يصح الا
 طلاق المجازي ومعلوم قطعان اطلاق هذا الشئ فكذا

وارتفع

صرح الله ورسوله ولو كانت هذه الاطلاقات اعمالي على سبيل المجاز
لم يكن في بعضها حذور لاسيما ونفيها عن التنزيه والاعتظيم وسوء
اطلاق المجاز للوجه الباطل بل الكثرة والتشبيه والتجسيم فكل في الظن
الشيء بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وكلام الصحابة
والائمة خوف هذا فان قيل نحن لا نطلق هذا ادبا مع الله
تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وقيل الادب لا يمنع صحة الاطلاقات
وان كان ادبا كما اذا قيل انا لا نطلق على هذا القاضي المعروف انه معزول
ادبا معه ولا مع السلطان اذا مرض انه مريض ادبا معه ولا على الامر
انه قد عيى ادبا معه فهذا الادب اعمالي هو عن مسك الكلام بهذا اللفظ
لا من صحة اطلاقه فسالكم هل يصح اطلاق هذا النفي عنكم لغتكم
او عقلاكم لان قلتم اطلاقه بوجه نفي المعنى المجازي فيكون مستوعبا
قيل فلا يمنع حيث ان تقولوا ليس مستوعبا غرضه حقيقة ولا
هو فوق العالم حقيقة ولا الزان كلامه حقيقة ولا هو امر ولا ناه
حقيقة ولا هو عالم حي حقيقة كما يصح ان يقال ليس هذا الرجل
باسد حقيقة ولا ربيب انكم تتخاضون من هذا النفي عن الله
ولكن عسكون عنه فوق السعادة وهم باب الخلاء منكم منها وقد
انكرتم صفات اسمائه وصفاته **المثال الثامن**
فما ادعى فيه انه مجاز وهو حقيقة لفظ النزول والتزول والانزال
حقيقة مجي او الاقبات به من ملو الى سفل هذه هو الغنوم من
لغة وتعرفها كقولهم وانزلنا من السماء ماء مباركا وقوله تنزل الملائكة
والروح وقوله تنزل به الروح الامين وقد اخبر تعالى ان جبريل تنزل
بالقرآن من اسم الله وانه تنزل من عنده ونوازل الرماية عن
الرسول صلى الله عليه وسلم فنزل وكذا الرب شاركا وتعالى ليلته الى
سما الدنيا فادعى المعطل ان كل ذلك مجاز وان الملائكة تنزل
مجرد اتصال الكتاب والنزول والاصوات والهمة واستند دعوة
بقوله تعالى وانزلنا الحديد فيه باسم شديد وبقوله وانزل لكم
من الانعام عذابة اذ واج قال معلوم ان الحديد والانعام لم ينزل

ظ
الانزال

على ص

من السما الى الارض والجواب من وهو احد هاهنا ما ذكره
من مجاز النزول وانه مطلق الوصول لا يعرف في كتاب ولا سنة ولا
لغة ولا شرع ولا عرف ولا استعمال فلما يقال لم يصعد اليك في سلم انه
نزل اليك والامر جازك من مكان مستو نزل ولا يقال نزل الليل او
النهارة او اقبل ذلك وضع جديد ولغة غير معرفة الواجب ان الثاني
انه لو عرف استعمال ذلك بترتبه لم يكن موجبا لافعال اللفظ من حقيقة
صك لا ترينه الثالث ان هذا رفع الامان واللغة باللفظ وببطل
قائده الخطاب اذ لا يشاء السامع ان يخرج اللفظ من حقيقة الواجب
الى ذلك بسبب الرابع ان قوله معلوم ان الحديد لم ينزل جرمه من السما
الى الارض وكذا لا انعام يقال له هذا معلوم لك بالضرورة ام بما
الاستدلال ولا ضرورة يعلم بها ذلك ومن الدليل الخامس انه
قد عرفت ان اصل الانسان وهو آدم من علو الى سفل كما قال تعالى قال
اهبطا منها فجاء قال المانع ان ينزل اصل الانعام من اصل الانام وقد
روى في نزول الحديد ما ذكره كثير من ادبيات النقل كقول السند ان
والمطرقة ونحن وان لم نخرج من ذلك فالجدة في الحديد لم ينزل من السما
ليس معه ما يبطل ذلك السادس ان اسم سبحانه لم يقل انزلنا الحديد
من السما ولا قال وانزل لكم من الانعام عذابة اذ واج من السما
فقوله معلوم ان الحديد والانعام لم ينزل من السما الى الارض
لا يخرج لفظ النزول عن حقيقة انهم انهم انهم انهم انهم انهم انهم
لا يستلزم عدمه مطلقا السابع ان الحديد اعمالي يكون في المعادن
التي في الجبال وهي عالبة على الارض وقد قيل ان كل ما كان معدنه
اعلى كان حديده اجمود وما قوله وانزل لكم من الانعام عذابة
اذ واج فان الانعام تختلف بالتوالي المستلزم ان المذكور الماء
من اصلها الى رصاص الاناث ولهذا يقال انزل ولم ينزل
ان الاجنة تنزل من بطون الامهات الى وجه الارض ومن
المعلوم ان الانعام تنزل عن انما عند الوطي وينزل ماء

لعل
لم يصعد

بيان
انزال

في نزول الكسبي وفي
الله اسم اعلى بالقول
مصر وها وقد روي
ح

ع

التوالد

انما

الفعل من علو الى رحم الامني وتلقى ولدها عند هذا الولادة من علو
 الى سفلى وعلى هذا فيجعل قوله وانزل لكم من الانعام وجهين
 احدهما ان يكون المراد الجنس كما هو الظاهر ويكون كقوله وانزلنا
 الحديد فتكون لبيان الجنس الثاني ان يكون من لا يبدى الغاية لقوله
 وخلق منها زواجا يحكمها فيكون قد ذكر المحل الذي انزلت منه وهو
 اصلاب الفحول وهذا ان الوجهان يحتملان في قوله جعل لكم
 من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا هل المراد جعل لكم من
 جنسكم ازواجا المراد جعل ازواجكم من انفسكم وذواتكم كما جعلت
 هوى من نفس آدم وكذلك تكون ازواج الانعام مخلوقة من ذوات
 الذكور والاول اظهر لانه لم يوجد الزوج من نفس الذكر الا من ادم
 وعده واما سائر النوع فالزوج ماضو من الذكر والاضى
 الوجه الثاني من ان الله سبحانه ذكر الانزال على ثلاث
 درجات احدها انزال مطلق كقوله وانزلنا الحديد فاطلق
 الانزال ولم يذكر مبداه وقوله وانزل لكم من الانعام عتامة ازواج
 الثانية الانزال من السماء كقوله وانزلنا من السماء ماء مطورا
 الثالثة انزال منه سبحانه كقوله تنزل الكتاب من اسم العزيز
 الحكيم وقوله تنزل من حكيم حميد وقوله تنزيل من حكيم حميد
 الكتاب من اسم العزيز الحكيم وقوله انزل روح القدس من ربك
 بالحق وقال الذين استأنفوا الكتاب يسلمونه انزل من ربك
 بالحق فاخبر ان القرآن منزل منه والمطر نزل من السماء والحديد
 والانعام منزلان من ولا مطلقا وهذا يظهر تلبس المعطلة
 والجمامة والمعتزلة حيث قالوا ان كون القرآن منزلا لا يمنع ان
 يكون مخلوقا كالما والحديد والانعام حتى على بعضهم فاستج على
 كونه مخلوقا بكونه منزلا والانزال بمعنى الخلق وجوابه ان الله
 سبحانه فرق بين النزول منه والنزول من السماء فجعل القرآن

يلج

نزل صح

قال صح

منزل منه والمطر منزل من السماء ومنكم المجرورين في هذا الباب حكم
 المضاف والمضاف اليه سبحانه نوعان احدهما اعيان قاعته بانفسها
 بحيث الله ونافعة اسم وروح الله وعبدته وهذا اضافة متخلة الى الصانع
 وهي اضافة اختصاص وتشرىف الثاني اضافة صفة الى موضوعها
 كصفة وبره وصيانة وعلمه وقدرته وكلامه ووجهه ويديه ومشيته
 ورضاه وغضبه فهذا امتنع ان يكون المضاف فيه مطلقا منفصلا بل
 هو صفة قاعته به سبحانه اذ اعرف هذا فكذلك حكم المجرورين
 فقوله وسخر لكم ما في السموات والارض جميعا منه لا يقتضي
 ان تكون اوصافه قاعته به وقوله ولكن حق القول مني وقوله
 تنزل من حكيم حميد يقتضي ان يكون هو المتكلم به وانتهى بدا والله
 يعوده وليست المعتزلة ولم يمتدوا الى هذا المرقان وجعلوا الجميع
 بابا واحدا وقابلهم طائفة الاتحادية وجعلوا الجميع من معنى التبعيض
 والجزئية ولم يمتدوا الى طائفتين للفرق والوجه الثاني
 ان الله سبحانه قال ولقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم
 الكتاب والميزان ليقيموا الناس بالقسط والكتاب والميزان
 عدله فاخبر ان القرآن مع رسله ثم قال وانزلنا الحديد فيه بان
 سديد ولم يقل وانزلنا معهم الحديد فلماذا ذكر كلامه وعدله اخبر ان
 انزلنا مع رسله ولماذا ذكر مخلوقة الناصر لكتابه وعدله اطلق
 انزاله ولم يقيد به بما فيه من انزال كلامه فالمسوي بين الانزالين
 محط في اللفظ والمعنى الوجه الثالث العاشر ان نزول الرب
 قبا روي ان سماء الدنيا قد توارت الاضار به عن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم رواه عنه ثمانية عشر رجلا من
 الصحابة وهذا يدل على انه كان يبلغه في كل موطن ومجمع فكيف
 يكون صفة محال او باطلا وهو صلى الله عليه وسلم يتكلم بهاديا
 ويعيد لها ويهدى بها مرة بعد مرة ولا يقرن باللفظ ما يدلى على مجازة

منزل

بوجه ما بل يأتي بما يدل على ارادة الحقيقة كقولهم نزل ربنا كل ليلة
 الى سماء الدنيا فيقول وعزتي وجلالي لا اسأل عن عبادي شيئا
 وقولهم من ذا الذي يسألني فاعظم من ذا الذي يستغفرني فافهم له
 من ذا الذي يدعوني فاستجب لكم فيكون كذا كذا حتى يطلع الفجر
 ثم يعلو على كرسية فهذا كله بيات الارادة الحقيقة وما منع من
 عمله على الجاه وقد صرح نعيم بن حماد وجماعة من اهل الحديث
 اخبروا ابو الزرع بن الجوزي انه سبجانه نزل الى سماء الدنيا بدارته
 ونظر ابو الزرع ذلك في قوله
 لا انزل اليك بنفسي لا الفلك في السماوات لا تنزل
 وقال الحافظ ابو موسى التليبي في مناقب الامام ابي القاسم اسماعيل
 بن محمد النخعي الذي جعله له مجده للدين في راس المنية الخاصة
 قال وكان من اعتقاد الامام اسماعيل بن محمد ان نزل اسماء
 لذات وهو مشهور في مذهبه وقد كتب في فتا وعدة واعلم فيه
 اما في الاية كان يقول اسناد حديث نعيم بن حماد اسنادا
 مدقول وفيه مقال ومراة حديث نعيم بن حماد عن جريس
 بن عبد الحميد عن بشر بن انس بن ربيعة قال اراد الله ان ينزل
 عن عرشه نزل بذاته قلت وهذا اللفظ لا يصح عن النبي صلى الله
 عليه وسلم ولا يحتاج اثبات هذا المعنى اليه فالاصاديق تصححه
 صححة وان لم يذكر فيها اللفظ الذات المجادي عشر ان الخبر وقع
 عن نفس ذات اسم تعالى عن غيره فانه قال ان الله ينزل الى
 سماء الدنيا في هذا خبر من معنى لا عن لفظ والخبر عنه هو معنى
 هذا الاسم العظيم فان الخبر يكون عن اللفظ تاريخ وهو قليل
 ويكون عن معناه وهو الاكثر فاذا قلت زيد عندك ومرت
 قائم فاعنا خبرك عن الذات لا عن الاسم فقوله اسم فالقول شي
 هو خبر عن ذات الرب تعالى فلا يحتاج الخبر به يقول فالقول شي

وقوله

عن كذا

بذاته وقوله الله ربكم قد علم ان الخبر من نفس ذاته وقوله الله اعلم
 حيث يجعل رسالته وكذلك جميع ما اخبر به من نفسه عما هو خير
 عن ذاته لا يجوز ان يخص من ذلك اخبارا واحدة ليست فالسامع قد
 اصاط علما بان الخبر عما هو من ذات الخبر عنه ويعلم المتكلم بذلك
 لم يحتاج ان يقول انه بذاته فعل وخلق واستوى فان الخبر عن معنى
 اسمه وذاته هذا حقيقة الكلام ولا ينصرف الى غير ذلك لانه بنية ظاهرة
 من اللفظ والحق المراد فلا حاجة بنا ان نقول استوى على عرشه بذاته
 وينزل الى السماء بذاته كما لا يحتاج ان نقول خلق بذاته وقد روي عنه
 وتكلم بذاته وانما قال ائمة السنة ذلك بطلا لا لقول المعظم الثاني
 عشر انه قوله من يسألني فاعظم من يستغفرني فافهم له اذا ضمنت
 هذا الى قوله ينزل ربنا الى سماء الدنيا الى قوله فيقول الى قوله لا
 سأل عن عبادي غيري علمت ان هذا مقتضى الحقيقة لا الحان وان
 هذا السياق نص في معناه لا يحتمل فيه بوجه خصوص اذا اضيف
 الى ذلك قوله ثم يعلو على كرسية وقوله في صدرك المريد في الجنة الذي
 قال فيه ان ربك اتخذ في الجنة وادبا اخرج من مكانه في قاذ الحان
 يوم الجمعة نزل على كرسية ثم ذكر الحديث وفي اخره ثم يرتفع ويرتفع
 معه النبيون والصدى يقولون لا اله الا الله العظيم الحليم
 الخلق بانه وانصحه للامة واقدروا في العبارة التي لا توقع لسانا
 قد صرح بالنزول مضافا الى الرب في جميع الاصاديق ولم يذكر في موضع
 واحد ما ينفي الحقيقة بل يؤكدها فلو كانت ارادة الحقيقة باطلية
 وهي متفية لزم العدم في علمه وانصحه او بيانه كما تقدم تعرض له
 الرابع عشر انه لم يقتصر على اللفظ النزل والعامري عن كرسية
 الجاه المذكور معه ما يؤكد ارادة الحقيقة حتى نوع هذه المعنى
 وغيره بعبارة متنوعة كالهبوط والدنو والمجي والاشات
 والطواف في الارض قبل يوم القيامة قال الله تعالى وجبارك والمالك
 صفا صفا وقال هل ينظرون الا ان تأتيهم الملائكة او يأتي ربك

او يأتي بعض ايات ربك ففرق بين اتيان الملائكة واتيان امره و
 اتيان نفسه وقال محمد بن جرير الطبري في تفسير قوله هل ينظرون
 الا ان ياتيهم الله في ظل من الغمام والملائكة وقد ورهه في حديث
 عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو اصف ما احدث عليه في ذلك ثم
 ساق الحديث ولفظه اذ كان يوم القيامة تقفون موقفنا واحد
 معتدلين سبعين عاما لا ينظر اليكم ولا يقضي بينكم فيكون صبي
 تقطع الدموع ثم تدعون دما وتقرقون حتى يبلغ العرق الا اذا
 وبلكم فتضجوا وتقولون من يشفع لنا الى ربنا فيقضي بيننا
 فتقولون من اصف بهذا من ابيكم ادم جبل الله مرتبة وخلقه بيده
 ونفخ فيه من روحه وكلمه الله قبل ان يوتى بكلامه في طلب ذلك
 فيا بي ثم يشتركون الانبياء كما جاءوا انبياءا ياتي حتى ياتوني
 فيسألوني فاني انظر قدام العرش فاحضر ساجدا فلما زال ساجدا
 حتى يبعث الله الى ملكا فياخذ بعضدي فيرفعهني ثم يقول الله
 محمد فاقول نعم وهو اعلم فاقول يا رب وعدتي الشفاعة فتشفع
 في خلقك فاقتضيتهم فيقول قد شفعتك انا انهم فاقض بينهم
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فانصرف فاقف مع الناس فينا
 نحن وقوف سمعنا حسنا من السما شديدا فها لنا فنزل هل
 السع الدنياء على من في الارض من الجن والانس حتى اذا دنوا
 من الارض اشرفت الارض لنورهم فاخذوا مصافهم فقال اهل
 الارض انكم ربنا قالوا لا وهوات ثم ينزل اهل السما الثانية
 بمثل من من الملائكة ومثل من في الارض من الجن والانس
 حتى اذا دنوا من الارض اشرفت الارض لنورهم فاخذوا مصافهم
 قال الناس انكم ربنا قالوا لا وهوات ثم ينزل اهل السما
 الثالثة بمثل من الملائكة ومثل من في الارض من الجن والانس
 ثم ينزل اهل السما على قدر ذلك من التضعيف فيامر الله بمر
 فيوضع حيث شاء ويجعل عرش يومئذ عمانية وهم اليوم اربعة

منكم

منهم

اقدامهم

اقدامهم على تخوم الارض السفلى والسموات الى جبرئيل والعرش
 على كواهلهم والملائكة صولا لعرشهم وجعل بالسيح ثم ينادي
 ندا يسمع الخلائق فيقول يا معشر الجن والانس اني قد بعث اليكم
 منذ خلقتكم فاقصروا لي اليوم فاعلموا في صحتكم واعلموا انكم ترون عليكم
 فمن وجد ضياعا فليجده ومن وجد خسران فليخسره فانما طعن الانبياء
 فيقصي الله بين خلقه الجن والانس والبهائم فانه كيف يدوم منذ
 للجان ذات القرن وقضي الامر والى الله ترجع الامور قال رزين
 بن معاوية صاحب جريد الصحاح وهو من اعلم اهل زمانه
 بالجن والاثار وهو من المالكية اشتهر بتفسير ابن جرير الطبري
 وعلى كتابه التبريد احدث صاحب كتاب جامع الاصول وهذه
 قال في قوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الملائكة او ياتي ربك
 قال مجاهد الا ان ياتيهم الملائكة عند الموتين يوقاهم او ياتي
 ربك يوم القيامة لفصل القضاء وياتي بعض ايات ربك طلوع
 الشمس من مغربها او ما شاء الله ومن فتاده مؤله وقال
 محمد بن جرير الطبري حيث ذكر في القرآن اتيان الملائكة فهو محتمل
 لاتيائهم لبعض الامور واحتمل ان يكون نزولهم بعد ذهاب الكفار
 واهل الكفر واما اتيان الرب عز وجل فهو يوم القيامة لفصل القضاء
 لقوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظل من الغمام والملائكة
 وقوله وها ربك والملك قال رزين قال بعض المتبعين لا
 هو انهم المقتدين بين يدي كتاب الله لا ادم من المعتركة
 والجمعة ومن تخافهم من اشياهم فيمتحنون من وصف الله
 تعالى بما وصف به نفسه من قوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في
 ظل من الغمام والملائكة وقوله اعلم من في السما وقوله
 الرحمن على العرش استوي الى ان قالوا اهل العلم بالكتاب
 والاثار من السلف والخلف يشتركون في ذلك ويؤمنون به بلي
 كيف ولا توهم ويرون الا صادق الصريح كما جاء عن

جميع

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان منى والاثنيان والمحي من اسم
 تعالى من مطلق ومقيد فاما ان اذا محي رعتا وعند اسم كان
 مقيد كما في الحديث هي صاد الله بالهنة والخبر ومنه قوله تعالى
 ولقد ضلناهم بكتاب فصلناه على علم وقوله بل استباهم بذكرهم
 وفي الامثلة اني بالحسنات الا اسم النوع الثاني المحي والاثنيان
 المطلق كقوله وقاربك والمكر وقوله هل ينظرون الا ان ياتيهم
 اسم في ظل من الغمام والملائكة وهذه الالفاظ الالهية سبحانه
 لهذا اذا كان مطلقا فكيف اذا قيد بما جعله صريحا في محييه
 نفس كقوله الا ان ياتيهم اسم الملائكة او ياتي ركب او ياتي بعض
 ايات ركب فغطف محي اسم الملائكة ثم غطف محي ايات
 على محييه ومن المحي المقيد قوله واتي اسم نبيا منهم من القواعد
 فلما قيد بالمفعول وهو البنيان وبالجزء وهو القواعد دل
 ذلك على محي ما بينه اذ من المعلوم ان الله سبحانه اذا جازى نفسه
 لا محي من اساس المحيط واسفلها وهذا يشبه قوله تعالى هو الذي
 اخراج الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لا والاسماء فظنتم
 ان هموا وظنوا انهم مانعهم مصوبهم من اسم فانه اسم من
 حيث لم يحسبوا هذا محي مقيد لقوم مخصوصين وقد وقع بهم
 وعلم السامعون ان منوده من الملائكة والمسلمين انهم ظنوا
 في هذه السياقات ما يدل على المراد على انه لا يمنع في الاثنيان والايكون
 الاثنيان على حقيقة ويكون ذلك من غير ان يريها لهم بفضيه و
 انتقام كايدها عيشة عرفة من الحجاج من عيشة ومغفرة ولا يلزم
 من هذه الدنوا والاثنيان الملائكة والحق الطة بل ياتي هو الا
 كما تقول ان من كل ليلة برهته وضلوه وهو لاء بانتقامه ومقوبته وهو فوق عرشه
 الى من الدنيا وهو فوق الرب تعالى الا فوق كل شيء فوقيته وعلمه من كل شيء
 ذاته ولا يتناقض بين نزوله ودنوه وهبوطه ومحبه واثنيان
 وعلوه لا صاطة وسعته وعظمت وان السموات والارض في
 قبضته وانه مع كونه الظاهر الذي ليس فوقه شيء فهو الباطن

الذي ليس دونه شيء فظهور بالمعنى الذي فسر به اعلم الخلق لا
 يناقض بطونه بالمعنى الذي فسر به ايضا فهو سبحانه يدنو وقرب
 من ربه الدنو والرب منه مع كونه فوق عرشه وقد قال النبي صلى الله
 عليه وسلم اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فهد اقرب الساجد
 ربه وهو فوق عرشه وكذا قوله في الصحيح ان الذي يذبح عونه
 سميع قريب اقرب الى احدكم من عنق راحلته فهذا اقرب من داعيه
 والاو اقرب من عاينه ولم يناقض ذلك كونه فوق سمواته على
 عرشه وان عرشه في جهنم احق اقرب من فانه يوضحه تلك معرفة
 اصاطة الرب وسعته وانه اكبر من كل شيء وات السموات السبع
 والارضين السبع في يده كذا في كتاب العبد وانه يقين سمواته
 السبع بيده والارضين باليد الاخرى ثم يهنهن فمن لهذا اسانه
 كيف يحس عليه الدنوا من ربه الدنوا منه وهو على عرشه وهو فوق
 كذا فهم اسجد الظاهر والباطن وتعلم ان التفسير الذي فسر رسول
 الله صلى الله عليه وسلم به هذان الاسمين هو تفسير الحق المطابق
 لكونه بكل شيء محيطا وكونه فوق كل شيء وما يوضحه ذلك ان الذي
 والمحي والاثنيان والاستوى والصعود والارتفاع كلها انواع افعال
 وهو افعال لما يري وفعالها كالصفات كصفاته فاعلم به ولو لا ذلك
 لم يكن فعالا ولا موصوفا بصفات كماله فنزله ومحبيته واستوائه
 وارتفاعه وصعوده ونحو ذلك كلها افعال من فعاله التي ان كانت
 محازا لافعالها كلها مجازا ولا فعل له في الحقيقة بل هو بمنزلة الجواهر
 وهذه حقيقة من عطل افعاله وان كان فاعلا حقيقة وفعالها نوعان
 لازمة ومتعدية كادلت النصوص التي هي اكثر من ان تحصى على النوعين
 وبانيات افعاله وقيامها به نزول عنك جميع الاشكال ونقص
 النصوص ببعضها بعضا وتعلم مطابقتها للعقل الصريح وان
 انكرت حقيقة الافعال وقيامها به سبحانه اضطرب عليه هذه الالباب
 اعظم اضطراب وبقيت حازا في التوفيق بين النصوص وبين اصول

سبح

تقول

الغداة وهبها لك بالتوفيق بين النقيضين والجمع بين الفتن
 يوحى ان الاوهام الباطلة والعقول الفاسدة لما فهمت
 من نزول الرب ومجيئه وانبيائه وهبوطه ودفعه ما بينهم من محبي
 الخلق وانبيائه وهبوطه ودفعه وهوانه يزغ مكانا ويستغل مكانا
 نفث حقيقة ذكره في وقت في محذور من محذور والتبشير ومحدوس
 التعتيل ولو علمت هذه السموات الضعيفة ان نزولهم سبحانه
 ومجيئه وانبيائه لا يشبه نزول الخلق وانبيائه ومجيئه كما انهم
 وعلمه وهيبته كذا بل يده اكرمته ووجهه اكرمهم كذا ذلك
 اذا كان نزولهم كمثل من ذل كيف تنفي صفتهم فانه لم تنفي
 المعطلة حقيقة ذاته وصفاته وافعاله بالكلية والاشياء قصور
 فانهم اي معني اشبهوا لهم في نعيم ما اكرموا به اهل السنة
 المتسكن لله ما اشبهوا لنفسه ولا يجدون الى النور سبيلا فلو كان
 الرب سبحانه ما ائلا الخلق لهم من نزولهم من ولم فصايلهم من
 ضرة من ثبوت احدائهم الاخر وفي الحديث الصحيح عن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اذا كان يوم القيامة اذت مؤذن لشيء
 كل امه ما كانت تعبد فلما يبعث اصحابه من بعد غير الله من الانصاب
 والاصنام الاثنا فطوا في النار حتى اذا لم يستلوا من كان يعبد
 الله من بر وفاجر تاهم رب العالمين قال فماذا يشظرون متبع كل امه
 ما كانت تعبد قالوا يا ربنا فارقتنا الناس في الدنيا افر ما كنا
 اليهم ولم نصاحبهم وانا سمعنا مناديا ينادي ليأتكم كل امه بما
 كانوا يعبدون واما ان تنظرونا فنامتكم الجبار في صورة غير صورة
 التي رواه فيها اول مرة فيقول ان اربكم فيقولون دعوه يا الله
 لهذا مكاننا حتى يا شاربنا فاذا جاء ربنا عرفناه قال فيانهم
 في صورة التي رواه فيها اول مرة فيقول ان اربكم فيقولون
 انت ربنا وفي لفظ فيكشف عن ساقه فيسجد لهم كل مؤمن
 ويبقى من كان في سجود رياء وسمعة فيدركه كذا فيسجد
 فيعوه ظهره طبعنا وصديقه الزوال

كما صح
 بالغ

رواه ابو بكر الصديق وصلي بن ابي طالب وابو هريرة وصبر
 بن مطعم وجابر بن عبد الله وعبد الله بن مسعود وابو سعيد
 الخدرجي وعمر بن عبد الله ورافعة بن عتبة الجوني او عثمان بن
 ابي العاص الثقفي ابو عبد الحميد بن سلمة عن ابيه عن جده والي الله
 ردا وامعاذ بن قيس ابو عبد الله الخشني او عيسى بن ابي
 وابو موسى الاشعري او ام سلمة وانس بن مالك وصديقه
 بن ايمان ولعقظ بن عامر العنيلي وعبد الله بن عباس وعبد
 بن الصامت او اسحاق بن زيد وابو الخطاب وعوف بن
 مالك وابو امامة الباهلي ونبهان ونبهان وابو صارية وفوق
 وقولة بنت حكيم رضي الله عنهم فاما حديث ابي بكر الصديق
 فقال ابن وهب اخبرني عمرو بن الحارث ان عبد الملك بن عبد الملك
 عن مصعب بن ابي ذئب عن القاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق
 عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
 عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ينزل الله ليلة القدر من السماء
 فينزل كل نفس الا ان شاء في قلبه سبحانه او مكره رواه جماعة
 عن ابن وهب وامام حديث علي بن ابي طالب فقال محمد بن يحيى
 عن عم موسى بن يسار عن عبيد الله بن ابي رافع عن علي رضي
 عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو لانا اسقى الله امي
 لاخرت العيا الاخرة الى تلك الليلة فانه اذا مضى تلك الليل
 هبط الله تعالى الى سماء الدنيا فلم يزل بها حتى يطلع الفجر فيقول
 الاسمايل يعطى الاداع فيجاب الامم يستغفر فيغفر له الا
 سقيم فيستغفر فيستغفر فيرواه الطبراني في السنة وامام حديث
 ابي هريرة في الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله عنه عن
 النبي صلى الله عليه وسلم قال ينزل ربنا كل ليلة الى السماء الدنيا
 حتى يصبي تلك الليل الاخر فيقول من يدعوني فاستجب له
 من يسألني فاعطيه من يستغفر في فاعف له وعن ابي هريرة

وهو

وابن سعيد الخدري رضي الله عنهما انهما شهدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال ان الله جعل منى اذ كانت تلك الليلة هبط الى سماء الدنيا
ونزل من منى يثوب هبل من مستغفر هبل من سابل وفي مسند الامام
احمد من حديث سهيل بن ابيه عن جده ابي هريرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم انزل الله كل ليلة اذ مضى تلك الليلة الا فيقول
انا الملك من الذي يستغفرني فاعف عنه فاعف عنه الفاضل حتى المحار
بنسبة النزول اليه سبحانه ونسبة القول اليه وقوله انا الملك وقوله
يستغفرني وقوله فاعف عنه وفي رواية من ابي هريرة عن جده اذ مضى
تلك الليلة هبط الله الى السماء الدنيا فذكره وهذه الالفاظ لا
تعارض بينهما بحمد الله فانها قد اتفقت على دوام النزول الى
الطلوع الفجر وانفقت على حصول في السطر الثاني من الليل
واختلفت في اوله على ثلاثة اوجه احدها انه اول الليل الثاني
انه اول السطر الثاني والثالث انه اول الثلث الاخير واذا تأملت
هاتين الروايتين لم تجد بينهما تعارضا بقيت رواية اذ مضى تلك
الليلة الاول وهي تحفل بثلاثة اوجه احدها ان لا تكون محققة و
تكون من قبل صغف الروي فانه اكثر الاصاديق على الثلث الاخير
الثاني ان يكون ذكر الثلث الاول والسطر والثلث الاخير على حسب
اختلاف بلاد الاسلام في ذلك يكون النزول في وقت واحد وهو
تلك الليلة الاخير عند قوم ووسطه عند اخرين وثلاثة الاول عند غيرهم
فيصح نسبة الى الاوقات الثلاثة وما حصل في وقت واحد وعلى
هذا فالشبهة العقلية التي عارض بها النعانة حديث النزول
تكون هذه الالفاظ قد تضمنت الجواب فان هذا النزول لا ينبغي
كونه في الثلث الاخير كونه في الثلث الاول اذ في السطر الثاني
بالنسبة الى المطالع ولما كانت رقيقة الاسلام ما بين طرفي المسرة

الثلث
والثاني

والمغرب من المغرب في الارض كان التفاوت قريباً من هذا المقدار
وسبب ان من يتردد في هذه الثالث ان للنزول الى الارض شأن عظيم
ليس شأنه كشأن غيره فانه قدوم ملك السموات والارض الى
هذه السماء التي تليقنا والارض ان السموات والارض كلها عند
هبوط الرب تعالى ونزوله الى سماء الدنيا شأنها وما لا وفي بعض الآثار
ان السموات تأخذ هار جعة ويستجد هبل ما جمعها قال ابو
داود حدثنا محمد بن يحيى بن فارس حدثنا يعقوب بن ابراهيم
حدثنا ابن ابي بن سنان عن عمه اخبرني عبيد بن السباق انه
سئل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ينزل ربنا من اخر الليل
فينادي منادي فيسجد له العباد فيسجد له العباد فيسجد
اهل السما وينادي فيهم مناد بذلك فاجابوا بهل سماء والارض
مسجود ومن عوايد الملوك وسد المثال الا على انهم اذا ارادوا النزول
الى بلد او مكان غير مكانهم المعروف بهم ان يقدموا بين يدي موافقهم
الملك ما ينبغي تقديمه وهذا من تمام مصالح ملكهم وهكذا شأن الرب
تعالى وتعالى انهم يقدم بين يدي ما يريد فعله من الامور العظام
كتامة ذلك واعلام ملكه به واعلام رسوله كما قال تعالى وادعنا
قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة وقوله لنوح ولا تخاف في
في الذين ظلموا انهم مغرورون وقال ابراهيم يا ابراهيم اعرض عن هذا
انه وجاهد ربك وانهم انهم عذاب غير مرحود واذا كان اسم الله تعالى
يتقدم الى ملائكته ورسوله باعلامهم بما يريد فعله من الامور
العظام فلا ينبغي ان يتقدم الى اهل سمواته فنزوله ويحدث السموات
والارض من عظم ذلك قبل وقوعه ما يناسب ذلك الامر وهكذا
يفعل سبحانه اذ اجاب يوم القيامة فتنازل السموات والارض كلها
النزول فصح ذلك نزول الاله من مقدساته ومصلحته كما
اطلق سبحانه على وقت النزول والرحمة المتصلة بالساعة انما يوم

ان صح

الامر صح

القيام والساعة وذلك موجود في القرآن فعمد مات الشيء ومباد
 كثيرا ما يضل في معنى اسم وهذا الوجه اقوى الوجه وذكر
 عبد الرزاق عن معمر بن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي
 بصير عن ربيعة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله ينزل اسماء
 الدنيا وله في كل اسماء كرسى فاذا نزل الى السماء الدنيا جلس على كرسى
 ثم مد ساعديه فيقول من ذا الذي يرض عن غير عادم ولا ظالم من ذا الذي
 يستغفرني فاغفر له من ذا الذي يتوب فاقب عليه فاذا كان عند الصبح
 ارتفع فجلس على كرسى رواه ابو عبد الله بن منده قال بن منده
 وله اصل مرسل وامام حديث جابر بن مطعم رواه ابو الوليد
 الطيالسي هدا عن حماد بن عمرو بن دينار عن نافع بن جابر عن
 اسمعيل عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ينزل رجلا اسم الى السماء الدنيا
 كل ليلة فيقول اجل جلاله هل من سائل فاعطيه هل من مستغفر
 فاغفر له هذا حديث صحيح رواه النسائي عن فضيل بن اصرم
 عن يحيى بن صمان عن حماد بن سلمة بن وامام حديث جابر
 بن عبد الله رواه الدارقطني من رواية عبد الرحمن بن كعب بن مالك
 عن جابر بن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله ينزل كل
 ليلة الى السماء الدنيا الثلث الليل فيقول الاعبد من عبيدي
 يدعوني فاستجب له او ظالم لنفسه يدعون فاعف عنه الا معتر
 عليه بدمية الا مظلوم يستعففني فانصره الا عاصي يدعوني
 فاقب عنه فيكون اكرامه حتى يفتي الغريم فيعلو بناعز وقبل
 الى السماء العليا على كرسى ورواه بن ابي حاتم عن حديث ابي
 الزبير عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان يوم عرفة فان الله
 ينزل اسماء الدنيا فيباهي بهم الملائكة فيقول انظروا الى عبادي
 اتوبن شعنا عن اسمهم ثم اني قد غفرتهم ورواه الحلال في
 السنة من حديث ابي انظر عن ايوب عن ابي الزبير عن ربيعة فضل

بلغ

ايام الدنيا ايام العشر قالوا يا رسول الله ولا مثلين في سبيل الله
 قال الا من غفر وجهه في الزمان ان عسبة غفرته فنزل اسم الى السماء
 الدنيا فيقول للملائكة انظروا الى عبادي هؤلاء شعنا عن اسمهم
 من كل فج عبيد صابرين يسألوني حتى قالوا يا رسول الله انك غفرنا
 وامام حديث عبد الله بن مسعود في الحديث من حديث يزيد
 بن هارون عن شريك عن ابي اسحاق الهجري عن ابي اسحق
 عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان
 اسم من نزل في ذلك الليل الاخر من اسماء الدنيا ثم يسط
 يده فقال من يسألني فاعطيه حتى يطلع الغر وهذا حديث حسن
 رجاله ائمة ورواه ابو معاوية عن زائدة عن ابيه بن وهب وقال
 ان اسم يفتح ابواب السموات يفتح الى اسماء الدنيا ثم يسط
 يده فيقول لا عبد يسألني فاعطيه حتى يطلع الغر وامام حديث
 ابي سعيد الخدري فقد تقدم اشترائه مع ابي هريرة كروى سليم
 بن اخضر عن النبي من الى ربيعة عن ابي سعيد الخدري عن النبي
 صلى الله عليه وسلم قال ينادي مناد بين يدي الصلوة يا ايها الناس
 اتاكم الساعة ومديها صومكم فيسمعهم الا عيا والاموات يم
 ينادي مناد لمن الملك اليوم نعم الواحد القهار وسلم هذا حديث
 مزك له مسلم وامام حديث عمرو بن عيسى عن ابي بكر بن عبد الله
 يحيى بن ابي بكر وعبد الصمد بن النعمان ومن يد بن هارون وهذا
 مسند حديثه هاضم بن ابراهيم بن عثمان حديثا سليمان بن عام
 عن عمرو بن عيسى قال ان النبي صلى الله عليه وسلم قتل يا
 رسول الله جعلني الله فداك شئ تعلم واجله يتعني ولا يفر
 ما ساعة ارب من ساعة وما ساعة يتق فيها يعني الصلاة
 فقال يا عمرو بن عيسى لقد سألت عن شئ ما سألتني عنه احد
 قبلك ان الرب يتدلى من جوف الليل فيغفر لاما كان من الشرك
 والبعث والصلاة مشهود حتى تطلع الشمس فانها تطلع على
 من الشيطان وهي صلاة الكفار فاقم من الصلاة حتى ترتفع الشمس

في الحديث صحيح

قالوا

فاذا استعسلت الشمس فالصلاة مشهودة حتى يعتدل النهار فاذا
اعتدل النهار فافز الصلاة فانهما شجر جردن فاذا افاء النقي فالصلاة
مشهودة حتى يعتدل للغروب فانهما يغيب بين ربي سبطان فافز
الصلاة حتى يغيب الشمس واما حديث عراب بن رفاعته الجرجي
رواه بن المبارك فقال حدثنا هشام بن يحيى بن ابي كثير عن هلال بن
ابي ميمونة عن عطاء بن يسار عن رفاعته الجرجي قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا مضى نصف الليل او ثلث الليل نزل الله عز وجل
الى سمعاه الدنيا فقال لا اسال عن عبادي غيري من ذا الذي يستغفر
فاغفر له من ذا الذي يدعوني فاستجب له من ذا الذي يسألني اعطيه
حتى ينجز الخلق هذا حديث صحيح رواه الامام احمد في مسنده وفيه
رد على من يزعم ان الذي ينزل ملك من الملائكة فان الملك لا يقول لا
اسال عن عبادي غيري ولا يقول من يسألني اعطيه x واما حديث
عثمان بن ابي العاص الثقفي رواه حماد بن سلمة عن علي بن زيد
عن الحسن بن عثمان بن ابي العاص عن النبي صلى الله عليه وسلم
ينزل اسم الى سما الدنيا كل ليلة فيقول هل من داع فاستجب له
هل من سائل فاعطيه هل من مستغفر فاعفر له وان داود و
ذات ليلة فقال لا يسال اسم كسب الا اعطاه اياه الا ان يكون ساعرا
او عسكرا رواه الامام احمد بن حنبل واما حديث ابي الدرداء
رواه الترمذي بن سعد بن شيبان بن زيد بن ابي انصار بن محمد
بن كعب بن مالك عن فضالة بن عبيد عن ابي الدرداء قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل الله في اخر ثلاث ساعات يقين
من الليل ينظر في الساعة الاولى منهن في الكتاب الذي لا ينظر
فيه غيره فيمحو ما يشاء ويثبت ثم ينظر في الساعة الثانية
في جنه عدن وهي مسكنه الذي يسكن لا يكون معه فيها الا الانبياء
والشهداء والصديقون وفيها ما لم ير احد ولم يحيط به قلب
بشر ثم ينظر في اخر ساعة من الليل الا يستغفر فاعفر له الا سائل
فاعطيه الا داع فاستجب له رواه عثمان بن سعيد الدمشقي

كل ليلة

احد

يقول

واما حديث اشس بن مالك فهو الحديث العظيم الشأن الذي هو قوله
لعيون اهل الايمان وسجني في كلوة اهل النبط والبهتان رواه
الشافعي في مسنده بجملة كتابه واجبا لروايته وتبلغه عن الرسول
من اسم ثوابه ورواه ائمة السنة لم يترسوه وها من انكره منك من قال
عثمان بن سعيد حدثنا هشام بن صالح الدمشقي وكان ثقة قد شأ
محمود بن شبيب بن شاذان عن عبد الله بن عوف قال سمعت ابا
بن مالك يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزل جبريل في كنف
مرأة فيها كنكة سوداء فقلت ما هذه يا جبريل قال هذه الجنة ار
سل بها لك ربك فتكون هدي لك ولا منك من بعدك فقلت وما
لنا فيها قال لكم فيها خير كثيرا انتم الاولون الاخرين السابقون يوم
القيامة وفيها ساعة لا يوافقها عبده مؤمن يصلي يسأل الله عز وجل
هو له قسم الا انا اسم اياه ولا خير له لم يقسم الا اذ فر له افضل منه
ولا يستعبد باسمه من شر ما هو مكتوب عليه الا دفع عنه اكبر منه
قلت ما هذه الكنكة السوداء قال هذه الساعة يوم القيامة
وهو مسيد الايام ونحن نسبحه عندنا يوم المزيدي قلت ولم تسموه
يوم المزيدي يا جبريل قال لا تدرك الجنة وادبا اخرج من مسك
ابيض فاذا كان يوم الجمعة من ايام الاخرة هبط الجبار جل جلاله
عن عرشه الى كرسيه الى ذلك الوادي وقد صعد الكرسي بمنار من نور
يجلس عليها الصديقون والشهداء ثم يجي اهل العزف حتى يجفوا
بالكتب ثم يتبعونهم في الجلال والالام فيقول انا الذي صدقتم
وعدي واثبت عليكم نعمتي واصلتكم داركم امي فسلوني فيقولون
يا جبريل نسئلك الرضى عنا قيسر مد لهم على الرضى ثم يقولون سلوني
فيسالونه حتى تنهي منهم كل عبيد منهم ثم يقولون فيقولون
صبرا ربار ضيا فيرجع الجبار فقال الرضى فيفتح لهم بعد انقراهم
من يوم الجمعة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب
بشر فيرجع اهل العزف الى ارضهم وهي غرة سلووة بيضاء وياقوتة
ورمرة تحفر ليس فيها قمام ولا حصى مطردة فيها انهارها منيرة

اهله
تقدم فيه

تقدم

ت
ملوك

والملأكم الذين مع ربكم وصل فاصبح ربك يطوف في الارض
 وظلت عليه البلاد فارسل ربك السما بحضيب من عند الغيث
 ولعلكم لا تدع على ظرهم مخرج قتيل ولا مدفن ميت الا شققت
 القبر منه حتى تطلع من عند راسه فيستوي جالساً فيقول ربك
 منهم اي ما شاء كما كان فيه يقول يا رب أسس اليوم ولعمري
 بالحياة يحسب عدنياً باهله فقلت يا رسول الله كيف يجزي بعد
 ما عز فيها الرياح والبلل والسباع قال اني بك عجل ذلك في الايام
 والارض اشرفت عليها وهي مدرة بالية فقلت لا تخف ابله ارحم
 ربك عليها السما فقلت عليك عندك الايام ما حتى اشرفت عليها وهي
 مشربة واحدة ولعلكم لا تعلموا قدر علي ان يجتمع من الماء عياناً
 يجوع نبات الارض فتحجون من الاضوى ومن مصارعكم فتشرف
 اليه وينظر اليكم قلت يا رسول الله ونحن ما لنا الارض وهو يتجفن
 واحد ينظر اليك وينظر اليه قال اني بك عجل ذلك في الايام اسلم
 والقرابة من صغيرة منهنها ويريانكم في ساعة واحدة لانها
 روت في رؤيتها قلت يا رسول الله فاني فعل بنا اذ الغناه قال
 تعرضون عليه بادية لم صغرتكم لا يخفي عليكم فافية فاضد
 من وصل بيده عرفة من الما فضع بها قبلكم فليعلمكم ما يخطو وجه
 احدكم منها قطرة فاما المسلم فتدع وجهه مثل الرطبة البرضا واما
 الكافر فتخط عليه مثل الحميم الاسود ثم ينصرف بكم على الله عليه
 وينزل على ارضه الصالحون فيسلكون جسرا من النار فيطأ احدكم البحر يقول
 حسن فيقول الله عز وجل وانه فيطلعون على موضع الرسول صلى الله
 عليه وسلم على اخطاء الله ناهلة قطرة رءبها ولعلكم ما يسيط واحد
 منكم يده الا وقع عليها قدع يطرح من الطرق والبول والاذى ويحس
 الشمس والقمر فلا ترون واحدا منها قال قلت يا رسول الله فيما نهر
 قال جمل يهر ساعتك هذه وذلك مع طلوع الشمس في يوم اشرفت
 الارض ثم واجهت الجبال قال قلت يا رسول الله فيما تجزي من سياتنا

عن رجل صحيح

والصالحين
 واصحابهم من المؤمنين
 والمؤمنين في الدنيا والآخرة
 كقول الله تعالى

ولعلكم لا تعلمون
 ان ربكم يروى منكم
 ان ربكم يروى منكم
 ان ربكم يروى منكم

قال الحسن بعثنا مثالها والسنة بمثلها الا ان يغفر قال قلت يا رسول
 الله اما الجنة واما النار قال لعلكم لا تعلمون ان النار سبعون باباً ما منها
 باب الايسر الاكبر بينهما مسيرة سبعين عاماً قلت يا رسول الله
 فعلى ما نطلع قال على انهار غسل مصفى وانهار من كاسر ما بها
 من صداع ولا ندامة وانهار من لبن لم يتغير طعمه وما غير اسن
 وفاكهة كثيرة لعلكم لا تعلمون وغير من مثله معه وازواج
 مطهرة قلت يا رسول الله ولنا فيها ازواج مصحات قال الصالحات
 للصالحين فلهذه من مثل ذلككم في الدنيا وليذوكم في الآخرة
 قال ليطقت قلت اقصى ما نحن بالعنوة ومنتهون اليه قلت يا رسول
 الله على ما نبأ بك قال فسط النبي صلى الله عليه وسلم يده وقال
 على اقام الصلوات وايتاء الزكاة وزيال الشرك وان لا تشرك بالله فزع
 قال قلت وان لنا ما بين المشرق والمغرب ففضل النبي صلى الله عليه وسلم
 يده وبسط اصابعه ووطن في مشرط سناً لا يعطينه قال قلت
 تخل منها حيث شئت ولا يخفى على امرؤ الا نفسه فسط يده وقال
 ذلك لك تخل حيث شئت ولا يخفى عليك لانفسك فانقرضنا وقال
 هان ذين هاذين لعلكم لا تعلمون صدقت الا انها من النقي في
 الاولى والاخرة فقال له كعب بن الحذافة اهد بني بك من كلام
 منهم يا رسول الله قال بني المنتفق اهل ذاك قال فانقرضنا وقلت
 عليه فقلت يا رسول الله لعل لا احد مما مضى من خير فيما هلتهم
 قال فقال رجل من غرض قرين واسم ابناك المنتفق لعل النار
 فلكا نة وقع صربين جلدي ووجهي ما قال لا في عار رؤس الناس
 فسميت انما قول وابوك يا رسول الله فاذا الاخرى اعمل فقلت ذلك
 يا رسول الله قال واهل العير اسم ما انت عليه من قبر عامي وافر
 سني من مشرك فقل اني اليك محمد بشرك بما يسوونك فخر على
 وجهك وبطنك في النار قال قلت يا رسول الله ما فعلهم ذلك

في الجنة صحيح

وقد كانوا على عمل لا يحسنون الا اياه وكانوا يحسبونهم مصلحين قال
 ذلك بان اسم من وصل بعث لا يحسنون الا اياه في امر سبع ايام نيا
 من عصى شيئا كان من الطالحين ومن اطاع شيئا كان من المستحسنين
 هذه احديث كثير مشهور جليل النسخة ياديه على صحفاته في
 ننادي عليه بالصدق صحيح بعض الحفاظ حكاه شيخ الاسلام
 الانصاري ولا يعرف الا من حديث ابي القاسم عبد الرحمن بن المغيرة
 بن عبد الرحمن المدني ثم من رواية ابي الفهم بن حمزة الزبير بن عمار
 عنه وهما من كبار علماء المدينة ثقات محتاج بهما البخاري في
 مواضع من صحيحهم ورواه هذا الحديث ائمة الحديث في كتبهم
 منهم عبد الله بن الامام احمد وابو بكر احمد بن عمرو بن ابي عاصم وابو
 القاسم سليمان بن احمد الطبراني وابو محمد عبد الله بن احمد بن جعفر
 ابوالشيخ الاصبهاني الخافق وابو عبد الله محمد بن اسحاق
 بن مندة وابو بكر احمد بن موسى بن مردويه وابو نعيم احمد
 بن عبد الله الاصبهاني وصلوا سواهم روده في السنة وقابلوه بالقول
 وتلقوه بالصدق والتسلم قال الخافق ابو عبد الله بن مندة
 روى هذا الحديث محمد بن اسحق الصفاقى وعبد الله بن احمد
 بن حنبل وفيه ها وقرأوه بالعراق جميع العلماء واهل المدن
 ولم ينكره احد منهم ولم ينكروا في اسناده وكذلك رواه ابو نعيم
 وابو حاتم على سبيل القول وقال ابو الخير عبد الرحيم بن محمد
 بن الحسن بن محمد بن عذرة بعد ان اقرضه في فوائده في الغرض
 التفتي هذه احديث كبير ثابت من مشهور وقد روى منه
 الامام احمد في مسنده فصل الضحك وروى منه فضل الرزية
 وروى منه فضل قاتل من معنى من اهلك وروى منه قلت
 يا رسول الله كيف يحيى الله الموتى لكن بخير هذا الاستناد وا
 بنه ساقه بكامله في مسنده وفي السنة وما حديث
 بن عمر رواه قتادة بن يحيى عن عبد الله بن وهاب عن مجاهد
 عن بن عمر قال كنت جالساً عند النبي صلى الله عليه وسلم فجاؤنا

احديث
 في الصحيحين

بلغ

احدهما انصاري والاخر ثقتي فذكر الحديث وفيه ان اسم نزل
 الى السماء الدنيا فيقول اللهم انك تعلم ما في جوارحي شعثنا
 غير من كل فج عيث استهدوا في قد غفرت لهم ذنوبهم ورواه طائفة
 بن مصنف عن مجاهد بن واما حديث عبد الله بن عباس فروي
 عبيد الله بن عمر بن زبدي عن ابي ايمن عن طارق بن سويد
 بن جبير قال سمعت بن عباس يقول ان الله تعالى نزل في شهر
 رمضان اذ ذاك هلك الكوكب الاول من الليل لهبط الى السماء الدنيا
 ثم قال هلم من سائل يعلى هل من مستعظم يغفر له هل من ثايب
 يتاب عليه رواه علي بن معبد عن عبيد الله وروى عبيد الله
 بن موسى قال بن ابي ليلى عن المنهال بن سعيد بن جبير عن
 بن عباس في قوله تعالى استأثمت اسم الذين آمنوا بالقول الثابت في
 الحياة الدنيا وفي الآخرة قال نزل اسم الى السماء الدنيا في شهر
 رمضان يدبر امر السنة فيحيا ما يشاء وغير الشقاوة والسعادة
 والموت واسناده حسن وقال ابو الزبير عن طاووس بن سلف بن
 عباس عن ليلة الحجة فقال ثابته اسم بهط ليلة الحجة على احرار
 وذكر عبيد الله بن موسى حد ثنا اسير بن عيسى عن السدي عن يحيى
 بن سعيد عن سعيد بن جبير عن بن عباس قال كان المنذر
 من السماء وكان الرب تعالى في السماء الدنيا حين كلم موسى ذكره
 الخطابي في السنة وفي كتاب السنة للخلال من اوليد بن عبيد
 بن ابي رباح ان زيدا البصري بينا هو يحدث ان اسم نزل
 ليلة النصف من شعبان فقال عطاء بن هذا الحديث قلت هو
 زيدا البصري قال سبحان اسمك العظيم هذا اسم الناس ليلة
 واحدة في السنة اصعب قال حد ثنا بن عباس قال نزل اسم
 كل ليلة الى سماء الدنيا ثلث الليل الاوسط فيقول من يدعوني
 فاستجب له ومن يستأني فاعطيه ويترك اهل الجنة لحقهم
 واما حديث عبادة بن الصامت فرواه موسى بن عبيد

الحياة

وذكر عن سفيان في هذه الآية على جهنم ثلاث قناطر
 قنطرة فيها الرم وقنطرة فيها الأمانة وقنطرة فيها الرب سفيان
 وأما حديث أبي موسى الأشعري فرواه بن لهيعة عن الزبير
 بن سليم عن الضحاك بن عبد الرحمن يعني بن عزي عن أبيه
 قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ينزل ربنا كل ليلة
 إلى سماء الدنيا في النصف من شعبان فيغفر لأهل الأرض الأثام
 أو ما صنف **فصل** في هذا النزول إلى الأرض يوم
 القيامة قد تواترت به الصاديق والآثار ودل عليه القرآن صريحاً
 في قوله هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك وقال
 عبد الله بن المبارك صد شاصوة بن شريح صد شني الوليد أبو
 عثمان الكوفي أن عقبة بن مسلم صدته عن شفي بن ماتي الأحمي
 قال قدمت المدينة فدخلت المسجد فإذا الناس قد اجتمعوا على
 أبي هريرة فلما تفرقوا دونت فقلت صد شنا حديثاً سمعته من
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يقول إذا كان يوم القيامة نزل الله إلى العباد ليغضي عنهم وكل
 أمته صائفة فأول من يمد يده إلى الله مع القرآن وذكر الحديث
 بطوله وأصله في صحيح مسلم وفي صحيح البخاري من حديث
 أنس بن مالك وفيها ثم دني الجبار رب العرش ففتل فكان
 قاب قوسين أو أدنى وقد تقدم ذكر نزوله إلى الجنة يوم المزيد
 ونزوله إلى الأرض قبل يوم القيامة حين يخلوا أهلها ووزل يوم
 عرفته إلى سماء الدنيا وقال سفيان بن عيينة منصور صد شنا
 سفيان صد شنا إبراهيم بن ميسرة عن ابن أبي مسوي عن
 عمر بن عبد العزيز عن عمة الله قال زعمت المرأة الصالحة خولة
 بنت حكيم امرأة عثمان بن مضعون أن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم خرج وهو محتضن أبا بني بنه وأمه أنكم لتجيبنوه

قال سفيان أبو موسى
 يقول صح
 راجع

بن أبي الوليد صح

وهو يقول صح

وتجملوه وتجملوه وأنكم لمن رباحين الله وإن أفر وطنت وطنتها
 رب العالمين بوج وقال الإمام أحمد رحمه الله صد شنا
 سفيان عن عمرو بن دينار عن عمرو بن أوس قال إن أفر وطنت
 اسم لزوج قال سفيان وكان سعيد بن جبيرة يقول قال أبو هريرة
 نسألوني وفيكم عمرو بن أوس وفي الباب عن الحسن بن علي وعنه
 بن الزبير ويصلي بين مرة **فصل** في عشرة أنواع من النزول
 والمجيء والأشياء ونظائرهما تضمنها كلام أعلم المخلوق باسمه وأقرع
 على اللغات المطابقة لما قصد من وصف الرب تعالى وانصهر للملائكة
 والمجان وإن أمكن في ذكر من أفراد هذه الأنواع أكثر فانه من المحال
 عادة أن يطرد في جميعها أطرافاً واحداً بحيث يكون في الجميع من أوله
 إلى آخره مجازاً وقال أبو العباس بن سريج وروى عنه جميع أهل
 الدنيا ياتونه والسنة إلى زماننا من جميع الآثار والأخبار الصادقة
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصفات يجب على المسلم الإيمان
 بها وإن السؤال عن معانيها بدعة والجواب كبر وزندقه مثل
 قوله الرحمن على العرش استوى ومثاريك والمكرد صفا صفا
 ونظائرهما مما نطق به القرآن كالغرفية والنفس واليد من و
 السمع والبصر وصعود الكلام الطيب إليه والضحك والتعجب
 والنزول كل ليلة إلى سماء الدنيا إلى أن قال واعتقادنا في الآتي
 المشابهة في القرآن فقبلها ولا زدها ولا نساها لها بناويل
 المخالفين ولا تحلها على تشبيه المشبهين ولا نترجم عن صفاته بلغة
 غير العربية ونسلم الخبر لظاهره فنزلها قال الإمام عرفة
 محمد بن جرير في كتاب التبيين في معالم الدين القول فيما أذكر
 صلح من الصفات خبراً وذلك مثل أضياف سبحانه أنه سمع
 بصيرة وإن له يد من أو جهها وإن له قدماً وأنه يضحك وأنه يهبط
 إلى سماء الدنيا وذكر أولها وقال اسحاق بن منصور قلت

ارصح

صح صح

أولها

ان الله ينزل الى سما الدنيا في كل ليلة حين يبيئ ثلث الليل الاخر
 كما اخبر به نبيه صلى الله عليه وسلم ثم ساق حديث ابن هرة وابن مسعود
 وعبادة بن الصامت ثم قال واختلفوا في صفته فذهب شيخنا
 ابو عبد الله الى انه نزل انتقال قال لا تصفة النزول عند العرب
 وهو نظير قوله في الاستوى بمعنى فعد قال ولهذا على ظاهر حديث
 عبادة بن الصامت قلت يريد قوله ثم يعلو بشارك وتعالى على كرمه
 قال لان كرم ما في هذا انه من صفات الحديث في معناه وهذا الايهوب
 كونه في صفة حديثنا كما لا استوى على العرش هو موصوف به مع اعتداله
 فاني في صفة هذا الاستوى لم يكن موصوفاً بغيره فافهم
 صفته وان كان هذا الاستوى لم يكن موصوفاً به في القدم وكذلك
 نقول على وجه وصوت وان كان هذا يوجب الحديث في صفة ولم
 يوصف في صفة وكذلك النزول قال وصحي شيخنا عن طائفة من
 اصحابنا انهم قالوا ينزل معناه قدرته ولعل هذا الغاية لله
 ذهب الى ظاهر كلام احمد في رواية منبيل انه قال يوم احقوا على
 يومئذ يحيى البقرة يوم القيامة ويحيى بشارك قلت لم هذا التوب
 قال الله تعالى وانا نزلنا الكتاب بالبرهان والملك صفا صفا ايماناً في قدرته واما
 الزوال امثال ونواظروا وذكر احمد ايضا فيما خرجه في الجهم
 كلام الله لا يحيى ولا يتغير من حال الى حال ووجه هذا ان النزول هو
 الزوال والانتقال ولهذا من صفات الحديث وصحي شيخنا عن
 طائفة اخرى من اصحابنا انهم قالوا نزلت نزولا ولا تعقل معناه
 هل هو نزول او غير نزول كما في الخبر فمثل هذا ليس محتج في
 صفاته كما نزلت في الاثقال قال وهذه الطريقة هي المذهب
 وقد نص عليها احمد في مواضع فقال منبيل قلت لابي عبد الله
 ينزل الله الى سما الدنيا قال نعم قلت نزول يعلم ما اذا فعل
 في اسكت عن هذا وغضب غضبا شديدا وقال امض الحديث
 على ما روي قلت اما قول ابن صامد انه نزل انتقال فهو

موافق

يقولهم
 ولهذا التوافق الاستوى
 اما استقامته لان ذلك من
 صفات الحديث

موافق لقول من يقول ينزل من العرش والذي علمه على هذا انباء
 النزول حقيقة وان صفة الانتقال لا تثبت الانتقال وري انه ليس في
 العقل ولا في النقل ما يجعل الانتقال عليه فانه كالمحي والاثبات والذ
 هاب والمصوب وهذه انواع الفصل للمازم الغاية كما كان الخلق و
 الرزق والامانة والاصبا والعين والبسط انواع للفعل المتعدي و
 هو سبحانه موصوف بالتنوع وقد يجعها لقوله خلق السموات
 والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش والانتقال جنس لان
 انواع المحي والاثبات والنزول والمصوب والصعود والدنو والتدلي
 ونحوها واثبات النوع مع نفي جنس جميع التخصيص قالوا وليس في
 القول بالمازم النزول والمحي والاثبات والاستوى والصعود
 البتة ولا يستلزم ذلك نقضا ولا سلبا بل هو كمال نفسه وهذه
 الافعال كمال ومدح في حق دل عليه النقل واللام الحقيق كان
 العقل والنقل وقد اثبتا انهما سبحانه في متكم قدر علمهم
 وما لزم من ذلك نفي القول به فالمازم الحق وكذا ان رتبة تعاب
 الابصار عيانا في الاخرة هو حق فالمازم حق كما ساء ما كان والعجب
 ان هؤلاء يدعون انهم ارباب المعقولات وهم يجمعون بين اثبات
 الشيء ونفي لانه فيمنعونه بنفي لانه ويرجعون باثباته ويثبتون
 لوانه باثباته ويرجعون بنفيها ولهذا عقلاهم لا يسمعون
 باثبات شيء قلما يثبتون للذن ولا ولا ولا محييا ولا اثباتا ولا
 دنوا ولا استوى ولا صعود البتة واثبات هذه الحقائق يمنع
 في الامتناع كاثبات الاكل والشرب والنوم ونحوها والفرق بين
 هذا وهذا ان اثبات عقلا ونقلا وفرة وقياسا واعتبارا بالتشوية
 بينهما في غاية البطلان قالوا وقولنا انه نزل اعتباره لا محذور
 فيه فانه ليس كانتقال الاجسام من مكان الى مكان كما قلتم ان
 سمعتم وبهم وصيانه وقدرته وارادته ليست كصفات الاجسام

بين

بما

من ذلك

لعلم
 انتقال

فليس كمثله شيء في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله قالوا ونحن لم نعلم
 بين يدي الله ورسوله بل اثبتنا الله ما اثبت الله لنفسه واثبت
 له رسوله صلى الله عليه وسلم قالوا ثم انتم من اثبت ذلك القول بما
 الانتقال معلوم ان هذا الالزام انما هو الزام الله ورسوله فاما
 لم نتعد ما وصف به نفسه فكأنكم قلتم من اثبت له من ولا ومجيبا
 واثبتا ما دون الزمته وصغته بالانتقال والله ورسوله هو الذي
 اثبت ذلك لنفسه فهو حق بالارباب فكان جوابا ان الانتقال لا
 لزوم من اثبات ما اثبت الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وتصديقه
 في ذلك والامانة به فلا يثبت اثباته ضرورة وان لم يلزم بطل الزامكم
 به ونظير هذا مناضرة جرة بين جرمي وسني قال الجرمي انت ترى
 ان الله يرى في الآخرة عيانا بالابصار قال لستى نعم فقال الجرمي
 هذا يلزم منه اثبات الجحيم والحج وكونه المرى معا بالالزوم
 مواجها له ولهذا تشبهه وتحسيم قال له السني قد دل القرآن على
 السنة المتواترة واتفاق الصحابة وجميع اهل السنة وائمة
 الاسلام على ان الله يرى في الآخرة وقد شهد بذلك رسول الله
 عليه وسلم وبلغه الامم واعادته وابداه فذلك حق لا ريب فيه
 فان لزوم ما ذكرتم فلا يلزم الحق وان لم يلزم بطل سواك وقال
 بعض الجهمية لبعض اصحابنا انقول ان الله يرى الى سماء
 الدنيا فقال ومن انما هي اقول ذلك قد قاله رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وبلغه الامم فقال له الجرمي هذا يلزم منه الحركة والانتقال
 فقال له السني انما اقل من عندي ميثاقا وهذا الالزام لمن قال ذلك
 وهو الرسول صلى الله عليه وسلم وتصديقه واجب علينا فان كان
 تصديقه حقا ذلك بطل الالزام به فبهت الجرمي قالوا وقد دل
 العقل والشرع على ان الله سبحانه حي فعال ولا يوق بين الحي والميت
 الا بالافعال والافعال لا اختيار من لو لم الحياة فالارادة والمشيئة
 من لو لم الفعل والفعل لو لم لا يجوز فغيرها اذ غير ما يستلزم

فما اظهر به لا يلزم الا
 بذا انك لو لم تحق ولا
 رجعت فيه وان لم تنق
 تصدق به حقا

نفي الفعل الاختياري ولهذا لما فيها الدهرية والافلاسفة نفوا الفعل
 الاختياري من اصله قالوا ومن لو لم الفعل والتركيب واليقين
 وانتقال الفاعل من مكان الى مكان والرب متحرك وشا كل يوم هو في
 مكان ومن كان على واحد قبل الفعل ومالك الفعل وبعد الفعل لم
 يستعمل كونه فاعلا باختياره بل ولا فاعلا البتة فليس مع ثبات لو لم
 الافعال الا ثبات الفاظا لا معانيها والمقصود ان هو الذي قالوا نحن
 لم نخرج بالانتقال من عندنا فثبتنا والله ورسوله قالوا فصل
 واما الذين نفوا الحركة والانتقال فان نفوا ما هو من خصايص المخلوق
 فقد اصابوا ولكن اخطوا في ظنهم ان ذلك لانهم ما اثبتوا لنفسهم
 في نفي خصايص المخلوقين واخطوا في ظنهم انه لانهم ما اثبتوا لنفسهم وفي
 نفيهم لانهم الذي يستعمل انتصاف المخلوق بنظيره وقد بينا فيما
 تقدم ان الصفة يلزمها الوانم لنفسها واثباتها لا يجوز نفي هذه
 اللوانم عنها الا في حق الرب ولا في حق العبد ويلزمها الوانم من جهة
 اختصاصها بالعبد فلا يجوز اثبات تلك اللوانم للرب ويلزمها الوانم
 من حيث اختصاصها بالرب فلا يجوز سلبها عنه ولا اثباتها للعبد
 فتحليلكم مراعات هذا الاصل ولا اعتصام به في كل ما يطلق على الرب
 تعالى وعلى العبد واما الذين اسكوا عن الامرين قالوا لا نقول بغير
 ونسقل ولا نشفي ذكر عنهم فهم اسعد بالصواب والاتباع فانهم نظفوا
 بما نطق به النص وسكتوا عما سكت عنه ونظر صحة هذه الطريقة
 ظاهرا تاما فيها اذا كانت الالفاظ التي سكت النص عنها محتملة
 لمعنيين صحيح وفاسد كلفظ الحركة والانتقال والجسم والحيز و
 الجهة والاعراض والحوادث والعلة والتغير والتركيب ونحو ذلك
 الالفاظ التي يحتملها وباطل فمذه لا تقبل مطلقا ولا ترد مطلقا
 فان الله سبحانه لم يثبت لنفسه هذه المعاني ولم ينسبها منه
 فن اثبتا مطلقا فقد اخطا من نفاها مطلقا فقد اخطا فان
 معانيها منقصة الى ما يمتنع اثباته لله وما يجب اثباته لله

صالح

الحق صريح

فان الانتقال يراى به انتقال الجسم والعرض من مكان هو محتاج اليه الى مكان اخر محتاج اليه وهو محتاج اثباته للرب تبارك وتعالى وكذلك الحركة اذا اريد بها هذا المعنى امتنع اثباتها لله تعالى ويراد بها الحركة والانتقال حركة الفاعل من كونه غير فاعل الى كونه فاعلا وانتقاله ايضا من كونه غير فاعل الى كونه فاعلا فهذا المعنى صحت في نفسه لا يعقل كون الفاعل فاعلا الا به فغيبه عن الفاعل ففي الحقيقة الفعل و تعطيل له وقد يراد بالحركة والانتقال ما هو اعلم من ذلك وهو فعل يقول بذات الفاعل يتعلو بالمكان الذي قصد له واراد ايضاح الفعل بنفسه فيه وقد دللنا ان السنة والاجماع على انه سبحانه يحيى يوم القيامة وينزل لفصل القضا بين عباده وكما في ظلال من ان الخيام والملائكة وينزل كل ليلة الى سماء الدنيا ويحيى وينزل عرشه عرفه وينزل الى الارض قبل يوم القيامة وينزل الى اهل الجنة وهذه افعال يفعلها بنفسه في هذه الامكنة فلا يجوز نفيها عنه بنى الحركة والنفقة المختصة بالخلق من كونه من لوازم افعاله المختصة به فما كان من لوازم افعاله لم يحجب نفيه عنه وما كان من خصائص الخلق لم يحجب اثباته له وحركة الحي من لوازم ذاته ولا فرق بين الحي والميت الا بالحركة والشعور فكل حي متحرك بالارادة وله شعور ففي الحركة عنه كفى الشعور وذلك يستلزم نفي الحما ونظير ذلك قول الجهمية لو قامت به الصفات لقامت به الاعمى وقيام الاعراض به يستلزم كونه جساما فتالت الصفات قد دل الدليل على قيام الصفات به فلا يجوز نفيها عنه بتسميتها

بالاعراض الصفات
فانها من صفات
فانها من صفات
حق وان ارادتم

سموية عال على خلقه فلا يجوز نفيه بتسميته بتسميات فان كان التجسيم الملازم من ذلك كونه فوق سموية على عرشه باثبات من خلقه فهذا الملازم حق فسموه ما شئتم وان كان المدعى لزوم تركيبه من الجواهر المكونة للمادة والصورة او كونه مماثل للاجسام المخلوقة قد عوى هذه الملازمة كذب فلا يجوز ان ينفي من الله ما دل عليه العقل والنقل والفرع باللفاظ مجلة تشتمل معانيها الى حق وباطل وما قول من قال نافي امره وينزل عرشه فان اراد انه سبحانه اذ انزل وافى حلت رحمة وامر الله فهداهن وان اراد ان الاثر والالحى والاثبات للرحمة والامر ليس الا فهو باطل من وجوه عديدة قد تقدمت ونزولها وصورها اخر منها ان يقال امره برون رحمة وامر صفته القيامة بذاته ام مخلوق منفصل اسمي رحمة وامر فان اردتم الاول فنزوله يستلزم لنزول الذات وحجبها قطعاً وان اردتم الثاني كان الذي ينزل ويأتي لفصل القضا مخلوقاً محدثاً لا رب العالمين وهذا معلوم البطلان قطعاً وهو تكذيب صريح للخبر فانه يصح معه ان يقال لا ينزل الى سماء الدنيا ولا ياتي لفصل القضا وانما الذي ينزل وثاني غيره ومنها كيف يصح ان يقول ذلك المخلوق لا استل عن عبادي عني ويقول من يستغفرني فاعفوا عنه وينزل رحمة وامر مستلزم لنزوله سبحانه وجهه واثبات ذلك المخلوق ومستلزم للباطل الذي لا يجوز نسبت اليه سبحانه مع رد هذه صريحاً ومنها ما يجوز ان ينزل رحمة وامر لا يختص بالثلاث الاخر ولا بوقت دون وقت ينزل امره ورحمة فلا يتقطع رحمة ولا امره عن العالم العلوي والسفلي طرفة عين واسا الرواية المنقولة عن الامام احمد فاختلف فيها اصحابه على ثلاث طرق احدها انها على علمه فان عبيداً من عبيدها عنه وهو كثير لما اراد الخالق المشهور من مذهبه واذن قد عا

بعضنا المشهور عنه فالخلاف وما صابه عبد العزيز لا يشق

ذلك رواية وابوعبد الله بن حامد وغيره لا يشكون ذلك والتحقيق
 انهم رواية شاذة بخلافه لحداده مذهبهم لهذا اذا كان ذلك من
 مسائل النزوع فكيف في هذه المسئلة وقالت طائفة اخرى بل
 ضبط اصل ما نقل وعظمتم اختلافوا في ترجيح هذه النص
 فقالت طائفة منهم انما قاله احد على سبيل المعارضة فان القول
 كانوا متاولون من الاثبات والنجي عجي امره سبحانه ولم يكن في
 ذلك ما يدل على ان من نسب اليه الجني والاثبات مخلوق فكذلك
 وصف الله سبحانه كلامه بالاثبات والنجي وهو مثل وصفه نفسه
 به لكونه لا يدل على ان كلامه مخلوق **فصل في معنى القرآن على**
مجي نوابه كما علمت بحسب سبب جانيه وآياته على معنى امره وباشية
فاحد ذكر ذلك على وجه المعارضة والالزام بخصوصه كما يعتقدونه
في نظير ما استجوابه عليه لانه يعتقد ذلك والمعارضة لا تستلزم
اقتضاد المعارضة صحة ما عارضه به وقالت طائفة اخرى بل
ثبت من احد مثل هذه رواية في تاويل الجني والاثبات ونظائر
ذلك من انواع الحركة ثم اختلفوا في ذلك فمنهم من قسم التاويل
على هذا النوع ضاعته وجعل فيه روايتين ومنهم من صير روايتين
في باب الصفات الخبرية بالنقل والتخييل والرواية المشهورة
من مذهبهم ترك التاويل في الجميع حتى ان منبلا نفسه من
نقل عنه ترك التاويل صريحا فانه لما ساله عن تفسير النزول
هل هو امر ام ما اذا انها عنه وطريقة العاضد والاعتقوني
تخصيص الروايتين بتاويل النزول ونوعه وطريقة من قبل
تخيم الروايتين لكل ما عني عندهم ارادة ظاهره وطريقة
الغالب وقدما الاصحاب امتناع التاويل في الكل وهذه الرواية
سما هو صريح عنه ص اما رواية شاذة او انه صرح عنها في اكثر الروايات وما
انما الزام منه ومعارضته لا مذهب وهذا الاختلاف وقع نظيره

ما في القرآن صريح

سما هو صريح عنه ص

في مذهب

في مذهب مالك فان المشهور عنه وعن ائمة السلف انهم ارضوا
 الصفات والتمتع من تاويلها وقد روي عنه انه تأول قوله ينزل ربنا
 بمعنى نزول امره وهذه الرواية لها اسنادان احدهما من طريق
 صيب كاشته وجيب لهذا غير صيب بل هو كذاب وضاع بانثاوت
 اهل الجرح والتعديل ولم يعهد احد من العلماء على نقله والاسناد
 الثاني فيه مجهول لا يعرف ماله من اصحابه من اثبت هذه الرواية
 ومنهم من لم يثبتها لان المشاهير من اصحابه لم ينقلوا عنه شيئا
 من ذلك **فصل في** **لها هنا قاعدة**
يجب التنبه عليها وهي انه اذا ثبت عن مالك واحد وغيره انما
ويستل في موارد النزاع لم يكن اكثر من انه وقع بينهم نزاع في
معنى الآية والحديث وهو نظير اختلافهم في تفسير آية الله
صوت مثل تنازع بن عباس وعائشة في قوله وكفراة منزلة
اخرى فقال بن عباس ربي ربه وقالت عائشة بل ربي صير بل
وكنت اذع بن مسعود ومن عباس في قوله تنكحوا فارتقب يوم
ثاني السماء فان مبين فقال بن مسعود هو ما اصاب من يشا
من الجوع حتى كان انه يفرى بينه وبين السما كهيئة الذئبان
وقال بن عباس هو فان يحيى قبل يوم القيامة وهذا هو الصحيح
ونظائر ذلك فالجدة هي التي تفصل بين الناس **فصل**
المشال **التاسع** **ما ادعى فيه المجاز قوله تعالى وهو**
معكم ايها كنتم وقوله تعالى ان اسم مع الذين اتعوا وقوله تعالى
انني معكم اسمع وارضى وقوله انما معكم مستمعون ومن
اخر تب ليه من جعل الوريد وقوله ما يكون من نحوى كلامه
الا هو رابعهم الاية ونحو ذلك قالت الجازية هذا كله مجاز يمنع
حمله على الحقيقة اذ حقيقة المجازية والجازية وهي منفية قطعها
فاذا اعتناه كمنع معية العلم والقدرة والاماطة ومعية النور

فيه

وهذا امر لم ينزل
 في الامامة فان الصحابة قد
 تنازعوا في تفسير آيات
 واحاديث ص

وقوله اني قريب ص

والثاني يد والمعونة وكذلك الرب قال اصحاب الحقيقة والحواس
 عن ذلك من وجوه اربعة لا تخلو هذه الا العاقل اما ان يكون ظاهر
 ان ذاته تعالى في كل مكان ولا يكون ذلك ظاهرها فان كان ذلك ظاهرها
 فان كان هو فوق طوائف من اخوان هؤلاء وهم الجمعية الاولى الذين
 كانوا يقولون ان الله بذاته في كل مكان ويحتلون بهذه الايات
 وما يشبهها وهو لا في الجمعية المتأخرون الذين يقولون ليس
 فوق السموات رب ولا على العرش اله عاقل من الردها عليهم
 الاول وسلفهم غير منهم فانهم استواله وجوده بكل مكان
 هو لا يتقوا ان يكون داخل العالم او خارجه والرب لا يتقوا ان
 استواله ان خارج العالم فوق سمواته على عرشه باين من
 ضلعت فغاث النقيضين لا يمكنهم الردها من اثبت النقيضين
 فانهم اذا قالوا اثبات النقيضين محال قالوا له وفيها محال قالوا
 وان قالوا لا مجتمع فيها من غير الاجسام قالوا له ولا مجتمع شئها
 لغير الاجسام وان قالوا كونه داخل العالم ينافي كونه خارجا عنه
 قالوا له وكونه غير داخل في العالم ينافي كونه غير خارج عنه فان
 قالوا وطبقه بدخوله في العالم وخروجه منه يستلزم الجسم
 قالوا وصغره بكونه ليس في العالم ولا خارجا عنه يستلزم التعطل
 والحكم بعده والجسم غير من التعطل ونفي حقيقة الرب لو كان
 لازما لكان لا ربه من قسائم اقوى فانهم تصفونه بالصفات
 التي في الارض لا تقوم الا بالاجسام وقد الزمكم النفاة الجسم
 باثباتها فاما جوابكم فهو بعينه جوابنا لكم وان قالوا اثبات
 دخولهم في العالم يقتضي امتناع وجوده وهو نقص من مجاوزة
 للعالم فان كان هذا نقصا فالحكم عليه بما منع وجوده او دخل
 في النقص وان لم يكن ذلك النفي نقصا ولا مستلزما للنقص لم
 يكن في الالفاظ نقص فان قلتم دخولهم وخروجه يقتضي
 نقصا فانما لم يخص بمكان دون مكان ولولا مقتضى حصره
 قال سلككم باليقين عدم اختصاصه

مجاوزه ومخالطة لما
 ينزه عنه فالله ونفي
 دخولهم في العالم وكبر
 وجهه عليه
 يقتضي

لكان ذلك قرب الى المعقول من الحكم عليه بما يقتضي امتناع وجوده
 فظهر انه لا يمكن خلق الجمعية ان ردها سلفهم البته الا ان يتركوا
 تعطيلهم ويخرجوا الى هل الاثبات فاذا قال هو لا حقيقة
 هذه الالفاظ يقتضي المجاوزة والمخالطة ونحن نقول بذلك لم
 يمكنهم ابطال قولهم وهل الاثبات برأى من الغريقين لهذا الخلق
 ظاهر الزمان يدل على المخالطة والمجاورة وان لم يدل على ذلك ولم
 يكن حقيقة فمخرجنا راجع عن حقيقة الوجود الثاني
 ان الله سبحانه قد بين في القرآن غاية البينات انه فوق سمواته
 وانه مستقر على عرشه وانه باين من ضلعت وان الملائكة تخرج
 اليه وانه يصعد اليه الكلم الطيب الى سائر ما دللت عليه النص
 من مباينته لخلقه وملوؤه على عرشه وهذه نصوص محكمة
 فيجب رد المثالب اليها فتمسكت بالمثالب بانه ورد الحكم مثالبها
 ومضت الكمال مجازا للوجود الثالث ان الله تعالى قد بين
 في غير موضع انه خلق السموات والارض وما بينهما وان الله
 له ملك السموات والارض وما بينهما وان الارض قبضته يوم
 القيامة والسموات مطويات بيمينه وان كراسيه وسج السما
 والارض وانه عسر السموات والارض وهذه نصوص صريحة
 في ان الرب تعالى ليس هو من هذه المخلوقات ولا صفة ولا جزء
 منها فان المخالف غير المخلوق وليس بداخل فيها محصور بل
 هي صريحة في انه ما بين لها وانه ليس حالها ولا حالها في
 هادئة للقلوب عاصمة لها ان تقوم من قوله وهو معكم ان
 الله سبحانه عن المخلوقات او مال فيها او جعلها التي هي
 الرابع انه ليس ظاهر اللفظ ولا حقيقة انه سبحانه مختلفا با
 المخلوقات عمن بها ولا يذلل لخلق الفظ مع هذا بوجه من الوجوه
 فضلا ان يكون هو حقيقة اللفظ وموضوعه فان مع في كلامهم

بلغ

وتنزل من عنده وانه
 رقا السيد اليه صحيح

للصحة اللائقة وهي تختلف باختلاف متعلقاتها ومصحوبها فكون
 نفس الانسان مع لونه وتخلطه وكون علمه وقدرته وقوته لونه
 وكون زوجه مع لونه وكون امره ورئسته لونه وكون ماله مع لونه
 فالمعية ثابتة في هذا كله مع تنوعها واختلافها فيصريح ان يقال
 زوجه مع لونه وبينهما شعبة بعيدة وكذلك يقال مع قلته داركذا
 وحبته كذا فاما في نصوص المعية في القرآن كقوله تعالى محمد رسول الله
 والذين معه اسداء على الكفار وقوله ينادونهم لم تكن معكم قولا
 لن يخرجوا معي ابدا ولن يتأثروا معي عدوا وقوله ينادونهم لم
 تكن معكم وقوله لن يخرجوا معي ابدا ولن يتأثروا معي عدوا
 وقوله وكونوا مع الصادقين واتبعوا مع المر كعين وما امن مع
 الاقليل فاجنباه والذين يحكمون فيهم فاجعلني مع القوم الطالين
 فلما صارته هو والذين معه كقوله سبي بين ايديهم فاقبضوا
 مع الشاهدين فليكن طائفة كعبدك وطرح ان يد فلما صار ابنا
 مع القوم الصالحين واضعاف ذلك هل يقتضي موضع واحد
 منها في الطائفة في الذوات الصافا او امتزاها كيف تكون حقيقة
 المعية في حق الرب تعالى ذلك حتى يدعي انها مجاز لا حقيقة فليس
 في ذلك ما يدل على ان ذاته تعالى فيهم ولا ملاصقة لهم ولا مخالطة
 ولا مجاورة بوضع من الوضوء وقاية ما يدل عليه مع المصاحبة
 والمؤقتة والمعارنة في امر من الامور وذو الاقربان في كل موضع
 بحسب يلزم من لوازم بحسب متعلقاته فاذا قيل الله مع خلقه
 بطريق الحق كان من لوازم ذلك علمهم وقدرتهم وقوته
 عليهم واذا كان ذلك صافا كقوله ان الله مع الذين اتقوا والذين
 هم محسنون كان من لوازم ذلك معية لهم بالنعمة والتمديد
 المكونة فعية الله تعالى مع عبده بوعده عامة وخاصة وقد شمل
 القرآن على النوعين وليس ذلك بطريق الاستدراك اللفظي بل بصدقها

معهم

والذين اتقوا معهم

منهم

ما تقدم من الصحة اللائقة وقد اخبر الله تعالى انه مع خلقه
 مع كونه مستوعبا لعرشه وقرن بين الامرين كما قال تعالى الله مع
 هو هو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى
 على العرش يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من
 السماء وما يعرج فيها وهو معكم اينما كنتم والله عما تعمل بصير
 فاعلم انه خلق السموات والارض وانه استوى على عرشه وانه مع
 خلقه يبرأ عما لهم من فوق عرشه كما في حديثه الاو والاولى مع
 عرشه مني ما انتم عليه فقلوه لا ياقض معيته ومعيته لا تبطل
 علوه بل كلاهما حق فمن المعية الخاصة ان الله مع الذين اتقوا
 الصابرين ان الله مع المحسنين ان الله مع الذين اتقوا والذين
 هم محسنون واعلم ان الله مع المتقين لا يخفى ان الله معنا
 ومن العامة وهو معكم اينما كنتم وقوله ما يكون ما يخفى ثلثة
 الا هو رابعهم لانه فيه سبحانه بالثلاثة على العدد الذي يجمع
 الشفع والوتر ولا يمكن اهل ان ينقسموا في الخواص من وبيد
 بالخمسة على العدد الذي يجمعها ويكن اهل ان ينقسموا فيها قسمين
 فيكون مع كل العددين فالمشركون في النجوا اما شفع فقط او وثر
 فقط او كلا القسمين واقل الاقسام الوتر المتناجين ثلثة واقل
 انواع الشفع اثنان واقل اقسام النورين اثنان اجتماعهم
 وذكر خمسة فذكر اثنان مراتب طائفة الوتر وادنى مراتب النورين
 اذا اجتمعوا ذكر معية العامة لما هو ادنى من ذلك الاكثر واكثر وتامل
 كيف جعل نفسه رابع لثلاثة وسادس الخمسة اذ هو غيرهم
 سبحانه بالحقيقة لا يجمعون معية في جنس ولا فصل وقال
 لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة فانهم سبوا بين
 وبين الاثنين في الالهية والعرب يقول رابع اربعة وخامس
 خمسة وثالث ثلثة لما يكون فيه المضاف من جنس المضاف كما قال تعالى

عاني اثنين اذ هما في العنار رسول الله وصديقه فان كان
من نفسه قالوا رابع ثلثة وخامس اربعة وسادس خمسة
وقال تعالى المعية الخاصة لموسى واصيه اشقي معكما اسمع
وارى وقال في العامة فاذهب يا يا ثنا انا معكم مسجون
فتأمل كيف اورد ضمير نفسه حيث اخذ موسى واصاه عن فرعون
وكيف جمع الضمير لما اودخل فرعون معهما في الذكر فجعل الخاص
مع المعية الخاصة والعامة مع المعية العامة واما قوله تعالى ولقد
ضللنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن اوثب اليه من
صل الوريد فهذه الآية لها شان وقد ضللت السلف والخلق
فقال طائفة نحن اقرب اليه بالعلم والتدبر والاصابة وعلى
لهذا فيكون المراد قرب سبحانه بنفسه وهو نفوذ قدرته ومشيئته
فيه واصابة علمه به والقول الثاني ان المراد قرب ملائكة منه و
اضاف ذلك الى نفسه بصيغة ضمير الجمع على عادة العظماء في
اضافة افعال عبيدها اليهم باوامرهم ومراسمهم اليه فيقول
الملك نحن قتلناه ونحن مناهم قال سمعتك فاذا قرأناه فابصر
وانه خبر بل هو الذي يراه على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال
فلم تقتلوه ولكن الله قتلهم فاضاف قتل المشركين يوم بدر اليه
وسلمة لئلا الذين باشره اذ هو يامرهم وهذه القول لا يصح
من الاول بوجه احد هاته سبحانه قتل العرب في الآية بالانحراف
وهو قوله اذ يتلقى المتلقين عن الرحمن وهو التلقا بالضم ونا
العامل في الفرق ما في قوله ونحن اقرب اليه من معنى الغفل ولو
كان المراد قرب سبحانه بنفسه لم يتعبد ذلك بوقت تلقي الملائكة
ولا كان في ذكر التعبد به فائدة فان علم سبحانه وقدرته ومشيئته
عامة المتعلق الثاني ان الآية تكون قد تضمنت علمه وكثابته
ملائكته لعل العبد وهذه نظير قوله ام يحسبوا ان لا نسمع سراهم

غير صحيح

بلغ

على كين

هـ

ونحوهم

ونحوهم على ورسولنا اليهم يكتبون وقرب منه قوله تعالى اول السورة
قد علمنا ما تنقص الارض منهم وهندنا كتاب مصفا ونحو قوله
تعالى علمنا عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى الرابع قرب الله
تعالى ما ورد خاصا لا عاما وهو نوعان قرب من داعيه بالايجابه من
مطيعه بالاثابة ولم يجز في القرآن كما جاءت المعية خاصة وعامة
فليس في القرآن ولا في السنة ان الله قريب من كل احد وان قرب
من الكافر والفاجر وانما جاء خاصا كقوله تعالى واذا استأذنت عبادي
عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعاه فند اخبر من داعيه
وسألكم وقال تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين ولم يقل قريب من المؤمنين
واذا كان الخبر عنها اما لان فعله بينه وبين فاعله مشترك من
وجوه منها الوزن والعدد والزيادة والمبالغة وكون كل منهما يكون
معدولا من فاعل ثار عن مفعولا اخرى ومجيئها صفتين و
اسمين وفعلولا اذا كان معدولا من فاعل استوى هذا كقوله ومؤنة
في عدم الحاق الثاني بغيره ونحو قوله فخلوا فخيلا مليه
في بعض المواضع ليعتد الاضوة التي بينهما واما لان قريبا معدولا
عن مفعول في المعنى كما انها قرب منهم وادشيت وهم راعون اللفظ
ثار عن المعنى اخرى واما قربها بهم بالهمة الى الاصل واللفظ والبر
وهو كقرب في لغتهم حتى يكفى انه يستعملون ضد ذلك فيقولون
جاءت فلانا كتابي يذهبون به الى الصبيغة واما في صدق
مضاف ليكون قريب خبرا عنه فتدبر مكان هذه اسم او ثناء لها
ونحو ذلك قريب واما ما يقتدر من موصوف محدوف يكون
قريب صيغة له تقتدره امرا وشي قريب كقول الشاعر
قامت بكيه على قربة من لي بعدد يا عامر لا
لا تتركني في الدار فانه لا قد ذل من ليس له ناصر لا
اي شخصه داعية وعلى هذا عمل سيبويه ما يفتاوطا لغا طامنا

مذكر اصح

كأورد

صحيح

ونحوها وما على الكتاب المضاف حكم المضاف اليه نحو ذهبته
 بعض اصابعه وتواضعت سور المدينة وبابه وامامى الاستغنا
 باصدا لمكورين من الاخر والدلالة بالمذكور على المحذوف والاصل ان
 اسم قريب من المحسن ورعدة قريبة منهم فيكون قد اضر عن قرابة
 ورتب ثوابه من المحسن واكتفى بالخبر عن احد هو احد الاخر وقريب
 هذه واسم ورسوله اصدق ان يرضوه والذين يكنزون الذهب والفضة
 ولا ينفقونها في سبيل الله ومثلهما اصد الوصوه ان نسا نزل
 عليهم من السماء الآية اي كقولها ما ضاعت فظلمت انما هم
 لها واضعة واما ان الترتيب يرد به شيان احدهما النسب والقرابة
 فهذا يؤتى بقول هذه قرابة والى وقرابة والثاني رتب المكان
 والمنزلة وهذا يخرج عن الثاني فليس فلانة قريب منى هذا
 في الظاهر ثم امره بالصيغة مجازة للاضوة بينهما هيست لم يرد بكل
 واحد منهما ما نسب ولا قرابة وانما يرد رتب المكان والمنزلة واما
 لان ثابته الرتبة لما كان قد صيغ في سماع صدق الثامن صغته
 وخبره كاساع صدقها من افضل نحو طلوع الشمس لا واما لان
 قربا مصدر لا وصف كالنعيض والحويل والوجه هو من
 الثاني انك اذا خبرت عن المؤنث بالمصدر لم تلحقه التثنية تقول
 امرأة هذا وصوم ونوم والذي عنده ان الرتبة لما كانت من
 صفات اسم تعلق وصفانية فائمة بذاته فاذا كانت قريبة من
 المحسن فهو قريب سبحانه منهم قطعاً وقد بينا ان سبحانه
 قريب من اهل الانسان ومن اهل سؤاله باجابته ويوضع ذلك
 ان الانسان يقتضى رتب العبد من ربه فيقرب ربه منه باصانة الى
 رتب تقا اليه فانه يقول من ثوب منه شبرا يترب منه ذراعا
 ومن ثوب منه ذراعا يترب منه باعا فهو قريب من المحسن بذاته
 ورعدة قريب ليس له نظير وهو مع ذلك فوق سمواته على عرشه

نظروا

لما تولى الله

كانه سبحانه يرب من عباده في اخر الليل وهو فوق عرشه ويدنو
 من اهل غرفة عسيرة عرفة وهو على عرشه فان علوه سبحانه عليه
 سموته من لوانه ذاته فلا يكون قط الا هاليا ولا يكون فوقه شيء البتة
 كما قال اعلم الخلق وانك الظاهر فليس فوقك شيء وهو سبحانه قريب
 في علوه عال في ربه كما في الحديث الصحيح عن ابي موسى الاشعري
 قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في كنف فارتفعت اصواتنا
 لتكبير فقال ايها الناس اربعوا على أنفسكم فانهم لا يدعون احدنا
 ولا غائبنا ان الذي تدعونه سميع قريب اقرب الى احدكم من عنق امرئ
 فاحذر صلي الله عليه وسلم وهو الخلق به انه اقرب الى احدكم من عنق
 راعله واضع ان فوق سمواته على عرشه مطلع على خلقه في علمهم
 ويعلم ما في بواطنهم وهذه اصدق الاثبات اصدق الاخر والذي لا
 يسئل عليكم فهم معرفة عظمة الرب واصاطته بخلقه وان السموات
 اكبر في ربه في ذلك في يد العبد وانه سبحانه يقتضى السموات
 بيده والارض بيده الاخرى ثم ميزه من فكيف يستحيل في صوته من
 هذه بعض عظمته ان يكون فوق عرشه ويترتب من خلقه كيف شاء
 وهو على العرش وهذا من الاكسال عن الحديث الذي رواه
 الترمذي من حديث الحسن عن ابي هريرة قال بينما بيني وبينه
 صلى الله عليه وسلم ما ليس في اصحابه اذ انى عليهم سبحانه فقال
 نبى الله صلى الله عليه وسلم هل تدرون ما هذا قالوا الله ورسوله
 افهم قال لهذا العنان هذه روايا الارض يسوقها الله الى قوم لا
 يشكرونه ولا يدعونهم ثم قال هل تدرون ما فوقكم قالوا الله ورسوله
 اعلم قال فانها الرقيق مسقت محنوفة ومنع من فوقكم ثم قال هل
 تدرونكم بينكم وبينها قالوا الله ورسوله اعلم قال فان فوق
 ذلك سموات ما بينهما مسيرة عشرين سنة فسموات سموات
 سموات ما بين كل سمواتين مائة سنة فسموات سموات ما بين
 ما بين كل مائة سنة مائة سنة فسموات سموات ما بين كل مائة سنة مائة سنة
 ما بين كل مائة سنة مائة سنة فسموات سموات ما بين كل مائة سنة مائة سنة

في سورة

اعلم

قال بينكم وبينها عشرين سنة
 ثم قال هل تدرون ما فوقكم
 ما فوق ذلك مائة سنة
 اعلم

ما الذي تحتكم قالوا الله ورسوله اعلم قال فانها الارض ثم قال هل تدرون
 ما تحت ذلك قالوا الله ورسوله اعلم قال فانها الارض الاخرى بينهما
 مسيرة فسمائة سنة ثم قال والذي نفس محمد بيده لو انكم
 دليتم بحبل الى الارض السفلى لصبطتم على اسم الله ثم قال هو الاول والاخر
 والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم قال لترمذي هذا حديث
 عزيز من هذا الوجه ويرى عن ايوب بن يوسف بن عبيد وعلى
 بن زيد قالوا لم يسمع الحسن من ابي هريرة وفسر بعض أهل العلم
 هذا الحديث وقالوا انما يصبط على علم الله وقدرته وسلطانه وعلم
 الله وقدرته وسلطانه في كل مكان وهو على العرش كما وصفت
 في كتابه هذا اخر كلامه وقد اختلف الناس في هذا الحديث في
 سنده وخطائعه فطائفة قبلته لان اسناده ثابت الى الحسن
 قال لترمذي حدثنا عبيد بن حميد وغير واحد قالوا حدثنا
 يوسف بن محمد حدثنا شيكان بن عبد الرحمن عن قتادة حدثنا
 الحسن عن ابي هريرة فهو لا يكرههم ائمة وقد صرح قتادة *
 بتحديث الحسن له وقد صرح من الحسن في غير هذا الحديث انه قال
 حدثنا ابو هريرة ولا ريب انه عاصره وقد قال مسلم بن ابراهيم
 حدثنا ربيعة بن كئوم قال سمعت الحسن يقول حدثنا ابو
 هريرة قال اوصاني طليح بن عاصم عليه السلام او قال سالم الخياط
 حدثنا الحسن قال سمعت ابا هريرة وطائفة اخرى روى
 الحديث واعلم بان منقطع قالوا والحسن لم يري ابا هريرة
 فحصل ان يسمع منه قال عثمان بن سعيد الدارمي قلت لرجل
 من معي الحسن لقي بن عباس قال لا ولم يلق ابا هريرة وقال
 بن ابي حاتم حدثنا صالح بن احمد حدثنا علي بن المديني
 قال سمعت الحسن بن قتيبة قال حدثني شعبه قال قلت
 ليونس بن عبيد الحسن تسمع من ابي هريرة قال سارا *
 قط حدثنا صالح بن احمد قال قال ابي قال بعضهم عن الحسن

حتى يسمع
 بن ابي هريرة
 عن الحسن

تكرار صحيح

حدثنا ابو هريرة قال قال بن ابي حاتم تكلموا عليه انه لم يسمع من
 ابي هريرة حدثنا محمد بن احمد البرقي قال قال علي لم يسمع الحسن
 من ابي هريرة وقال عبد الرحمن بن مهدي سمعت جبريل بن ابي
 عن الحسن من لقي من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سمع
 من ابن عمر ولم يسمع من ابي هريرة ولم يره وقال بن ابي حاتم سمعت
 ابي يقول لم يسمع من ابي هريرة وسمعت ابا زرعة يقول لم يسمع
 الحسن من ابي هريرة ولم يره فقول محمد بن ابي حاتم ان
 يخطى وسمعت ابي يقول وذكر حدثنا احمد بن مسلم بن ابراهيم
 ربيعة بن كئوم قال سمعت الحسن يقول حدثنا ابو هريرة اوصاني
 ضليح بن علي قال لم يزل ربيعة في ابن كئوم شيئا لم يسمع الحسن من ابي
 هريرة شيئا قلت لابي ان سالما الخياط روى عن الحسن سمعت
 ابا هريرة قال هذا انا بين ضعفت سالم وسمعت ابا الحجاج الزري
 يقول قوله حدثنا ابو هريرة اي حدثني اهل بلدنا كما في حديث الرجل
 قول الكتاب الذي يقوله له انت الرجل الذي حدثنا رسول الله صلى الله
 عليه وسلم حديثه قال ابو حاتم والحسن لم يسمع من بن عباس وقول
 ضطينا بن عباس يعني ضطينا لعل البصرة قالوا والحديث هل
 اخرى وهو ان عبد الرزاق في تفسيره رواه عن معمر عن قتادة عن
 النبي صلى الله عليه وسلم قال فاضل هو وشيكان في حديثه فحكى
 الترمذي عن بعض اهل العلم ان المعنى يصبط على اسم الله وقد
 روى وسلطانه الى ما تحت الارض فلا يعرف بعينه شيء وقالت طائفة
 اخرى بل هذا معنى اسم الخط واسم الباطن فانه سبحانه
 محيط بالعالم كله وان العالم العلوي والسفلي في قبضته كما قال
 سبحانه وانه من وراءهم محيط فاذا كان محيطا بالعالم فهو قدير بالذات
 عال عليه من كل وجه وبكل معنى فالاحاطة بنفسه العلوي
 والسعة والعظمة فاذا كانت السموات السبع والارضون السبع

ثم ذكره عن ابي حاتم
 بن ابي هريرة
 عن الحسن

بلغ

هل يسمع من الحسن
 والذين يملكون الحديث
 استلحقني

ورواه علي معلق اسم
 ومعه ذكره ومثله اي اشهر
 علمه وقدرته وسلطانه

في قبضته فلو وقعت عصاة اود لي بحبل المسقط في قبضته
 والمحدث لم يقل فيه انه يهبط على جميع ذاته فهذا لا يقول ولا
 يفهم ما قل ولا اتخذ هب احد من اهل الارض الميتة لا الحولية
 ولا الاتحاد ولا الزعوم ولا القائلون بانه في مكان بذاته و
 طوائف كل بني آدم كلهم متفقون على ان الله تعالى ليس تحت
 العالم فقولهم لود لم بحبل المصط على الله اذا هبط في قبضته المحطة
 بالعالم فقد هبط عليه والعالم في قبضته وهو فوق عرشه ولوان
 اصل الكبرية او علم كبرية قبضته يديه من جميع جوانبها
 ثم وقعت عصاة من اهل الكبرية الى اسفلها لو وقعت في يده و
 هبطت عليه ولم يلزم من ذلك ان تكون الكبرية والعصاة فوقه
 وهو تحتها ومنه المثل الاصل وما يعرف من الجهل من سوء فهم او من
 سوء قصد او من كليهما فاذا هما احدهما كل يصيب من الضلال
 واما تاويل الترمذي وفيه لم بالعالم فقال شيخنا هو ظاهر
 الفساد من منس ثاويلات الجمعية بل يتقدم مشيئة فاما
 يدل على الاطالة والاطالة ثابتة معلومة وعرضها نقلها وفرة
 كما تقدم وقد ثبت في الصحيحين من عنده ان النبي صلى الله
 عليه وسلم قال اذا قام احدكم الى الصلاة فلا يمسح في قفله
 وجهه ولا عن يمينه فان من يمينه ملكا ومن يساره
 او تحت رجليه وفي حديث ابى رزيم الشهور الذي رواه عن النبي
 صلى الله عليه وسلم في رواية الرب تعالى فقال لم يور من كيف يستعينا
 وهو مستحسن واحد ونحو جميع فقال مسانيدك مثل ذلك في الاثر
 انه هذا التمر من ايات الله كلمة به فاعلم ان كبر من ذلك ومن
 المعلوم انه من توجه الى الخوقه مخاطبة لم فانه لا يتوجه اليه الا
 بوجهه مع كونه فوقه ومن المتصور في الفطرة ان يستدبره ونحو
 طبعه مع قصده لم وكذلك اذا قام الى الصلاة فانه يستقبل ربه وهو
 فوقه فيدعوه من تلقائه لاهن يمينه ولاهن يساره ويدعوه

كل ص

الحبل

اصل
جسم

فان الله قبل وجهه

العباد

من العلو لا من السفلى وقد ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله
 عليه وسلم انه قال ليتبين اخوان من رفع ابصارهم الى السماء وفي
 الصلاة او لا يصح اليهم ابصارهم وانفتحت العلما على ان رفع البصر
 الى السماء المصلي منهى عنه وروى احمد عن محمد بن سيرين ان
 النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع بصره في الصلاة الى السماء حتى ينزل
 الله فذا في الموضع المذكور الذين هم في صلاتهم خاشعون فكان بصره لا
 يحيا وزهو وضع سجوده فقد اقامات به السريعة تكليما للفطرة
 الا ان الداعي السائل الذي امر بالخشوع وهو الذل والسكوت لا يناسب حاله
 ان ينظر الى ناحية من يدعو ويأله بل يناسب الاطراف ويضع بصره
 امانه فليس في هذا الذي ما ينبغي كونه فوق سمواته على عرشه كما زعم
 بعض جهال الجمعية فانه لا فرق بينهم بين تحت الشجرة تحت والعرش
 بالنسبة اليه ولو كان كذلك لم يقنع عن رفع بصره الى جهة وتوجه
 الى غير هاتين الجهتين عند الجمعية سواء بالنسبة اليه وايضا فلو كان
 الامر كذلك لكان الذي تابثا في الصلاة وفي غيرها وقد قال تعالى فذكرني
 تغلب وجهك في السماء فليس العبد منها من رفع بصره الى السماء
 مطلقا وانما ينبغي عنه في الوقت الذي امر فيه بالخشوع لان فضعف
 البصر من خاتم الخشوع كما قال تعالى فضعف ابصارهم وايضا فلو كان
 الذي عن رفع البصر الى السماء يكون الرب ليس في السماء لكان لا فرق
 بين رفعه الى السماء ورده الى جميع الجهات ولو كان مقصوده ان
 يذم الناس ان يعتقدوا ان الله في السماء او يقصدوا بقلوبهم
 التوجه الى العلو لبيان ذلك ببياننا فاما ولم يجعلهم فيه عياذ من
 اداب المصلي وهو اطارقة بين يدي ربه وخشوعه ورمي بصره
 الى الارض كما تفصل بين يدي الملوك فهذا اما يدل على نقصان قوه
 فقد ظهر انه على كل تقدير لا يجوز التوجه الى الله تعالى من جهة
 العلو وان ذلك لا ينافي اطالة العالم وكونه في قبضته والله الباطن

طالع

الذي ليس دونه شيء كما انه المظاهر الذي ليس فوقه شيء وان احد
الامر من لا ينبغي الاخر وان اصاطم جعلته لا تنفي مباينته لم ولا علو
على مخلوقاته بل هو فوق خلقه محيط بهم مباين لهم وانما تشبه الشبهة
الغاسدة من اعتقاد من فاسدين احد هل انهم يظنون انه اذا كان العرش
كرها والله فوقه لم يكن ان يكون اسم كريا الاعتقاد الثاني انه اذا كانت
كرها يصح التوجه اليه من جميع الجهات وهذه ان الاعتقاد ان خلقا
وضلا ان فان الله سبحانه مع كونه فوق العرش ومع القول بان
العرش كره لا يجوز ان يظن به انه مشا به للملك فاك في استكلاها كما
لا يجوز ان يظن به انه مشا به لها في قدرها ولا في صفاتها فقد
بين انه اعظم واكبر من كل شيء وان السموات والارض في يد كثرته
في كفا حدنا وهذا ان يزل كل استكال ويبطل كل ضلال المسائل
الغاشية ما يظن انه محارز وليس عجبا ان لفظ الله الاله قد تكرر
في الكتاب والسنة فكل را مظهر في محاله متشابهة متشابهة
على الجواز فاحذر نقلا انه نادى الابرار في الجنة ونادى كلهم وانه
ينادي عباده يوم القيامة وقد ذكر سبحانه الله في سورة
موضع في الزمان احضر فيها عن ندائه بنفسه ولا حاجة الى ان
يعيد الله بالصفو فانه بمعناه وصفتته بانها اهل اللذة
فاذا انتفى الصوت انتفى الله قطعا ولهذا ايضا في
الحديث الصحيح الذي بلغناه الصحابة والشايعون تابعيهم
وسائر الامة تلتم بالقبول وتعيده بالصوت ايضا وانما
كيدا كما قيل التكليم بالمصدر في قوله وكلم الله موسى تكليما قال
البخاري في صحيحه صد شاعر بن مفضل بن عياض ثنا ابني صد ثنا
الافرنج صد ثنا ابو صالح عن ابني سعيد الخدري قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى يا ادم فيقول ليكرو
سعد بك فينادي بصوت ان الله يامر ان يخرج من ذرئتك
بعثا الى النار وقالت البخاري صد ثنا الحميدي وعلي بن المديني

قال احمد شاعري بن دينار قال سمعت عكرمة يقول سمعت ابا
هريرة يحدث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قضى الله الامر في السما
ضربت الملائكة باجنحتها فضعا للموت كما انه سلسلة على صفو
فاذا خرج من قلوبهم قالوا ما ذا قال ربكم قالوا الحق وهو الحق الكبير الحديث
ورواه النسائي في التفسير بن ماجه وابوداود والترمذي وقال
حديث حسن صحيح وروى ابوداود من حديث علي بن الحسين
بن اشكاب صد ثنا ابو معاوية الزهري عن الاقرس عن مسلم
بن صبيح عن مروق عن عبد الله قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا تكلم الله بالوحي سمع اهل السما صلوات
كبر السلسلة على الصفا فيصفقون ولا يزالون كذلك حتى ياتيهم
جبريل فاذا اجاءهم جبريل فرغ من قلوبهم فيقولون يا جبريل
ما ذا قال ربكم قال الحق فينادون الحق الحق وهذا الاسناد
كلام ثقات وقد فسر الصحابة لهذه الآية بما يوافق هذا الحديث
الصحيح فقال ابو بكر بن مردويه في تفسيره صد ثنا احمد بن
كامل بن خلف صد ثنا محمد بن سعد صد ثنا ابني صد ثنا في
صد ثنا ابني عن ابيه عن بن عباس في قوله تعالى صد اذا فرغ
من قلوبهم قالوا ما ذا قال ربكم قالوا الحق وهو الحق الكبير قال
ابو حمزة الجباري حل حلاله الى محمد صلى الله عليه وسلم ودعى الرسول
من الملائكة ليبعثه بالوحي فسمعت الملائكة صوت الجبار يتكلم
بالوحي فلما كشف عن قلوبهم فسئلوا عما قال الله تعالى قالوا الحق
علموا ان الله تعالى لا يقول الا الحق صد وان من من ما وعد قال
بن عباس وصوت الوحي كصوت الحديد على الصفا فلما سمعوا
خروا سجدا فلما رفعوا رؤسهم قالوا ما ذا قال ربكم قالوا الحق
وهو الحق الكبير وهذا الاسناد معروف بروي به بن جرير بن
ابي حاتم وعبد بن حميد وغيرهم التفسير وغيره عن بن
عباس وهو اسناد متداول بين اهل العلم وهم ثقات

وقال عبد الله بن المبارك حدثنا بن حكيم عن ابيه
عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما نزل جبريل با
الوحي على رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجع اهل السموات لخطايم
وسمعوا صوت الوحي كالشد ما يكون من صوت الحديد على الصفا
فكلمهم اهل سما فرجع من قلوبهم فيقولون يا جبريل بما امرت
فيقول كلام الله بلسان عربي وقد روي في مسند ابي يعقوب المصلي
حدثنا يحيى بن زهير صدقنا همام ثنا القاسم بن عبد الواحد
قال حدثني عبد الله بن محمد بن عقيل بن ابي طالب ان جابر بن
عبد الله حدثني قال بلغني حديثك عن رجل من اصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم ان سمعته منه قال فابتعت بعيرا فشدت
عليه حتى قسرت اليه شهرا حتى امتثت الشام فاذا هو عبد الله بن
انيس الا تصاري فارسلت اليه ان جابر على الباب قال فرجع
الي الرسول فقال جابر بن عبد الله فقلت نعم قال فرجع الرسول
فرجع الي فاعتقني واعتقته فقلت حديثا بلغني ان سمعته
من رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظالم لم سمعته فحدثت ان موت
او موت قبل ان سمعته فقال سمعته رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول يحشر الله العباد او قال يحشر الله الناس قال واو ما سمعته
الى الشام عزلا بهما قلت ما بهما قال ليس معهم شيء قال فيناديهم
يسمعهم من بعد كما سمعهم من قرب انا الملك نا الدنيا لا ينبغي
لاحد من اهل الجنة ان يدخل الجنة واحد من اهل النار يطأه
بظلمة ولا ينبغي لاحد من اهل النار واحد من اهل الجنة يطأه
بظلمة حتى اللطمة قال قلنا كيف هذا وانما في السمعة لاهمها
قال بالحسنات والسيئات لهذا حديث حسن جليل وعبد الله
بن محمد بن عقيل صدوق حسن الحديث وقد اخرج به غير
واحد من الائمة وكلم فيه من قبل صفه وهذا الخبر ياتي
من حديثهم ما حاله في هذه الثقات وروى ما حاله في روايات

عنه
يروي
في نزل النار

الحفاظ وسندوا عنهم واما اذا روى احدكم ما شوا هذه اكثر من
ان يخرج مثل هذا الحديث فلا ريب في قبول حديثه واما القاسم
بن عبد الواحد بن ابي المكي فحسن الحديث ايضا وقد اخرج به النسائي
مع تشدده في الرجال وان له فيهم شرطان شرط مسلم ومن الزماني
حديثه وذكره بن صبان في كتاب الثقات وقد روى هذا الحديث
الامام احمد بن زيد بن هارون عن همام بن يحيى باسناده بطوله
محدثا به من رده وروى البخاري اوله في الصحيح مستشهدا
به بتعليقا ورواه في كتاب الادب بطوله من حديث همام بن يحيى
وقال طبر في الصحيح ورواه جابر بن عبد الله مسند شهر بن حوشب
بن انيس في حديث واحد ورواه الحافظ ابو عبد الله محمد بن عبد الوحد
المعتمد في كتابه في الاماويك المختار وسمعت شيخ الاسلام
بن تيمية قدس الله روحه يقول في صحيح من صحيح الحاكم
وقال الصخر يعني شرطه فيها خبر من شرط الحاكم ورواه عبد الله
بن احمد في السنة والطبراني في المعجم والسنة وابو بكر بن ابي ماسم
في السنة مجتهدين هم من الناس سواء هؤلاء الا كلام سادات الاسلام
والا لثقات الى ما علمت بعض الجهمية ظلموا منه وهؤلاء الذين
ذكر كلام المضعفين لعبد الله بن محمد بن عقيل والقاسم بن محمد دون
من وثقهما وانني علمنا فيهم الغرض ما يجمع على ضعفهما لا يجمع
بحد بينهما ثم اعلم بان البخاري لم يخرجه به واعلمته بتعليقا فقال
ويذكر من جابر بن عبد الله وليس هذا بتعليقا من البخاري له فقد حرم به
في اول الكتاب حيث قال ورواه جابر بن عبد الله في طلب حديثك
واحد شهر او رواه كما ذكرنا في الادب باسناده واعلم بان البخاري
ومسلم لم يخرجا به بعقيل وهذه علمه باردة باطله كل اهل
الحديث على بطلانها واعلم باضطراب الفاظه ففي بعضها يقول
قد تمت الشام دوني بعضها فينادي بكسر الدال وفي بعضها فينادي
بفتحها وفي بعضها حديثك بلغني انك سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم

استدعي

مكره

ل
ر

السمع وفي بعضهما فاصد يحفظ عنك فاصبت ان تذكر شيه
 قال وهذا يشهد انه سمعهم ايضا فاصب مذكورة عبد الله بن ابي
 له قال وفي بعضهما رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وفي
 بعضهما سمعهم بعد الله بن ابيس ومن تأمل هذه العلل المبالغة
 علم انها من باب التبعث فثبت ان هذا الحديث معلول لا فيلزم من
 ذلك بطلان سائر الآثار الموقوفة والاحاديث الموقوفة ونصوص
 الزائد وكلام ائمة الاسلام كما ستره انشاء الله تعالى وقد روى
 الحفاظ ابو عبد الله محمد بن عبد الواسد المقدسي عن حديث
 محمد بن المنكدر عن جابر قال بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم
 حديث في الفضا من ذكر القصة التي ان قال سمعت رسول الله
 صلى الله عليه وسلم يقول ان الله تعالى يبعثكم يوم القيامة من قبوركم
 صفاء على غير ما كنتم في بصوت رفيع غير فصح سمعهم
 من بعد كما سمعهم من قرب فيقولنا ان الذين لا يظلم اليوم اما
 وعز في الاجابة وفي اليوم ظلم ظلم ولو لم يكن اريد على يد الاول
 احد ما يخوف على امي من بعد ي عمل قوم لوط قلت فثبت امي
 العنان اذا تكلموا النساء والنساء والرجال بالرجال رواه عن امر
 في قوائمه ويكفي رواية البخاري له في صحيحه مستشهدا به
 واهج به في خلق افعال العباد ورواه ائمة الاسلام في كتب
 السنة وما زال السلف يروونه ولم يسمع من احد من ائمة السنة
 انه انكره حتى جاءت الجهمية فانكروه ومضوا على انكارهم من انهم
 في ذلك وقد قال عبد الله بن احمد في كتاب السنة قلت اني
 يا ابي انهم يقولون ان الله لم ينطق بصوت فقال لي ينطق بصوت
 وقال البخاري في كتاب خلق افعال العباد ويذكر عن النبي
 صلى الله عليه وسلم انه كان يحب ان يكون الرجل ضفيا من الصوت
 ويكره ان يكون رفيع الصوت وان ينادي بصوت يسمع من
 بعد كما يسمع من قرب وليس هذا الخبر انه عن رجل قال في

كنى ص
 كتاب ص

هذا دليل ان صوت الله لا يشبه اصوات المخلوق لان اصوات
 الله يسمع من بعد كما يسمع من قرب وان الملائكة يصعدون من
 صوتهم ثم ساق حديث جابر انه سمع عبد الله بن ابيس يقول
 سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يقول يحشر الله العباد
 فيناديهم بصوت يسمع من بعد كما يسمع من قرب ان الملائكة
 الذين هم اصحج بحديث ابي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم
 يقول الله يوم القيامة يا ادم فيقول ليبيك ربنا وسعدك فينادي
 بصوت ان الله يا ادم ان يخرج من ذريتك بعضا الى النار الحديث
 ثم اصحج بحديث عبد الله بن مسعود اذا قضى الله في السماء امر
 ضربت الملائكة باجحتها خضعوا لموله كأنه سائلة على صفوة
 هؤلاء اما ما اهل السنة على الاطلاق احمد بن حنبل والبخاري
 وكل اهل السنة والحديث على قولها وقد صرح بذلك وهكاهنا
 حرب بن اسماعيل صاحب احمد واسحاق وصح به هشيش
 بن ابراهيم صرح النسائي ومحمد بن حاتم المصنف وعبد الله بن الامام
 احمد وابوداود السجستاني وابنه ابو بكر وقد اصحح الامام احمد
 بحديث بن مسعود وغيره واخبر ان المنكرين لذلك هم الجهمية
 فقال عبد الله بن احمد سالت ابي عن قوم يقولون لما كلم الله لم ينطق
 بصوت فقال لي تكلم بصوت وروى امام الائمة محمد بن اسحاق
 بن خزيمة من حديث الشعبي قال راى عن جابر حديثا طويلا
 فيه فيناه على ذلك ذاتا ثم خدام قبل الرحمن عز وجل عبادي
 ما كنتم تعبدوه في الدنيا فيقولون انت اعلم يا كرم عبد فيانهم
 صوت لم يسمع الخ لا نبت جعله عبادي صدقتم ففهم ففهم
 فتقول الملائكة عنه ذلك بالشاعة فيقول المشركون ما لنا من
 ساقين وروى بن خزيمة من حديث محمد بن كعب الترمذي عن
 ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقبض الله تعالى الارض
 يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ثم ينفث بصوت من كان في

الحديث ص

موسى ص

فت
 ليل

سريحا فليسا من الملك اليوم ولا يجيب احد فيقول الله الواحد
 العبار عن جبر الخلق ذرة اخرى فاذا هم بالساهرة الحديث و
 قطع من حديث الصور الطويل ولم يزل الامم يروونه ويحج
 به حتى حديث الجرمية وروى بن جريرة عن حديث نعيم بن
 حاد عن ابي الوليد بن مسلم عن عبد الرحمن بن زيد بن جابر
 عن ابي زكريا عن رجاء بن حيوة عن النوايس بن مسعود
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد الله ان يولي بالامر
 فكلهم بالولي الحديث قال بن جريرة بن ابي زكريا هو عبد الله
 وقال الامام احمد ثنا عبد الرحمن بن محمد الجاردي عن الامام
 عن مسلم عن مسروق عن عبد الله قال اذا تكلم الله بالولي يسمع
 صوته اهل السما ويخرون سجدا حتى اذا فرغ من قلوبهم قال
 سكن من قلوبهم نادى اهل السما اهل السما ماذا قال ربكم قالو
 الحق قال كذا وكذا ورواه عبد الله بن احمد في كتاب السنن عن
 ابيه وفي تفسير شيخان عن قتادة في تفسير قوله تعالى فلما
 جاءها فتودى ان بورك من في النار ومن حولها قال صواب
 العالمين ذكره بن جريرة وروى عبد الله بن احمد عن نوف قال
 فتودى موسى من شاطئ الواد قال من انت الذي تنادي بي قال
 انار بك لا فلي وقال الامام احمد ثنا اسماعيل بن قيس
 الكرمي بن مصقل بن منبه ثنا عبد الله بن احمد قال سمعت
 بن منبه قال لما رى موسى النار تطلق يسير حتى وقف منها
 قريبا فذكر الحديث الى ان قال فتودى من الشجرة فقبل له يا
 موسى فاجاب يسريعا ولا يدري من دعاه وما كان يسريعا
 جوابه الا استبنا من بالانفس فقال ليك مر اني اسمع صوتك
 واصنع وجسك ولا اري مكانك فابى انت قال تاخوئك وعيك
 وما منك واخرب اليك منك فلما سمع موسى هذا علم انه لا ينبغي

ذلك الاله تبارك وتعالى فابتن به فقال كذلك انت اله اسمع ام كذا
 وسوكت فقال بل انما الذي اكلمك فادن معي الحديث قد رواه
 عبد بن حميد في تفسيره ويعقوب بن سفيان النسوي وفي
 الصحيحين عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا تكلم
 الله عبدا نادى جبريل ان الله قد اصعب قلنا فاصعب الحديث والذي
 تعقله الاثم من النذرا هو الصوت المسموع كما قال تعالى واستمع
 يوم ينادي المناد من مكان قريب وقال الذين ينادونك من وراء
 البحار وهذا النذرا هو رفع اصواتهم الذي نهى الله عنه المؤمنين و
 اشفي عليهم بغضها يقولون الذين يعفون اصواتهم عند رسول الله
 الاية وكل ما في القرآن العظيم من ذكر كلامه وتكليمه وامره ونهي
 دال على انه تكلم حقيقة لا مجازا وكذا ذكره من الولي الخاص كقوله
 تعالى انا او مننا اليك كما او مننا الى نوح قال الجاردي سمعت الشافعي
 يقول انما الخلق علة في كل شيء حتى في قول لا اله الا الله الذي
 كلم موسى من وراء حجاب وهو يقول لا اله الا الله الذي خلق كلاما
 اسمعه موسى وقد نوح الله تعالى هذه الصفة في اطلاقها عليه
 تنويها يستحيل معه نفيها بل ليس في الصفات الالهية اظهر من
 صفة الكلام والعلو والقدرة بل حقيقة الارسل بتليغ كما
 الرب تبارك وتعالى خلق بقوله وكلامه كما قال تعالى انا امره اذا اراد
 شيئا ان يقول له كن فيكون فاذا انتفت حقيقة الكلام عنه انتفى
 الخلق وقد عاب الله الهة المشركين بما منا لا تكلم ولا تكلم عابدها
 ولا تسمع اليهم قولا ولا الجرمية وصفوا الرب تبارك وتعالى بصفة
 هذه الالهة وقد ضرب الله تعالى كلامه واستخبر امره ودوامه
 المثل بالبحر يمده من بعده سبعة ابحر واشجار الارض كلها
 اقلام فيغني المذدوا الاقلام ولا تشد كلامه فهذا صفة من لا يكلم

انا قول لا اله الا الله

وانما انتفت عنه
 حقيقة الكلام انتفت
 حقيقة الرسالة من
 النبوة والرب تبارك
 وتعالى

الادب من الله عليه
 بغير انما عاب الله
 من انما عاب الله
 من انما عاب الله

منهم من عمو ان كلام الله جسم وانه مخلوق ولا نه لاسي الا جسم والفرقة
 الثانية زعموا ان كلام الخلق عرض وهو مركب لانه لا عرض عنه هم الا الحركية
 وان كلام الخالق جسم وان ذلك الجسم صوت منقطع مؤلف من مجموع حركات
 فكل الله وخلقه وهذا قول في الهذيل واصحابه واهل النظام ان يكون
 كلام في اماكن كثيرة او مكانين في وقت واحد وزعم انه في المكان الذي
 خلقه فيه الفرقة الثالثة من المعتزلة من عمو ان القرآن مخلوق لله
 وانه عرض وانه يوجد في اماكن كثيرة في وقت واحد اذا تلاه قال
 فهو يوجد في اماكن بالثبوت والخلق والكتابة ولا يجوز عليه
 الانتقال والزوال والفرقة الرابعة من عمو ان كلام الله عرض يصل عرض
 وانه مخلوق واهلوا ان يوجد في مكانين في وقت واحد وزعموا
 ان المكان الذي خلقه الله تعالى محال انتقاله وزواله منه
 ووجوده في غيره وهذا قول بعض من عرب واكثر البغداديين
 الفرقة الخامسة من اصحاب عمو ان القرآن عرض
 والاعراض عندهم قسمان قسم منها بفعله الاصل وقسم منها
 بفعله الاموات ومحال ان يكون ما يفعله الاموات فعلا الا اصلا
 والقرآن بفعله وهو عرض ومحال ان يكون الله فعله في الحقيقة
 لانهم يحلون ان تكون الاعراض فعلا لله وزعموا ان القرآن فعل
 المحل الذي خلقه الفرقة السادسة من عمو ان
 ان كلام الله عرض مخلوق وانه يوجد في اماكن كثيرة في وقت
 واحد وهذا قول الاسكافي واختلفت المعتزلة في كلام الله هل
 يقع في اماكن كثيرة من غير ان ينفصل عنه في كل وقت
 وانما يوجد في الوقت الذي خلقه الله ثم بعد ذلك وهذا
 المذهب هو من فروع ذلك الاصل الباطل الخالف لجميع كتب اسم
 ورسوله والهرج المعقول والفرق من محمد صفات الرب ونعطل
 صفات اسمائه ونفي قيام الافعال به فلما اصلوا انه لا يقوم به
 وصف ولا فعل كان من فروع هذا الاصل انه لم يتكلم بالقرآن ولا

الصح

فهم مع ثلثه وذا
 كنهه وخدمه كتابته
 اذا انقطع وصدر مع خلقه
 وهو يوحى

بلغ

سبع منه
 اذ سمع من الخلق
 فعمل كما عرفت
 فعل المحل الذي خلقه

بغيره

بغيره وان القرآن مخلوق وطرح ذلكا فكان ربوبيته والهيئة فان
 ربوبيته سبحانه انما انتفعت بكونه فعلا لا مدبرا متعفا في خلقه
 يعلم ويعتد ويريد ويسمع ويبرر فاذا انتفعت اتصاله بصفاته
 انتفعت ربوبيته فاذا انتفعت عنه صفته الكلام انتفى الامر والهي
 ولوانهما وذاك من صفته الالهية فطر ما اصلوه وان الله سبحانه
 ليس رب العالم ولا له فضلا عن ان يكون للرب غيره ولا له سواه
 المذهب الرابع من مذهب الكلابية اتباع عبد الله بن سعيد
 من كلام ان القرآن معنى قائم بالنفس لا يتخلل بالغير والمسيح
 وانه لازم لذات الرب كل يوم الحياة والعلم وانه لا يسمع على الحقيقة
 والحروف والاصوات حكاية له دالة عليه وهي مخلوقة وهو اربيع
 معان في نفسه الامر والهي والخبر والاستسماع فهي انواع لذلك
 المعنى القديم الذي لا يسمع وذلك المعنى هو المتكلم والمخبر وهو
 في مخلوق والاصوات والحروف هي تلاوة العباد وهي مخلوقة
 وهذا المذهب اول من يعرف انه قال به من كلامه ويتناول الكلام
 ان لا بد ان يقوم بالكلم والحروف والاصوات حادثة فلا يمكن ان
 يقوم بذات الرب تعالى لانه ليس محلا للحوادث فهي مخلوقة منفصلة
 عن الرب والقرآن اسم لذلك المعنى وهو غير مخلوق المذهب
 الخامس من وافعه انه يعني واحد قائم بذات الرب وهو صفة
 قد عرفت ان له ليس بحرف ولا صوت ولا ينقسم ولا له ابعاض ولا له
 اجزاء وهو عين الامر وعين الهي وعين الخبر وعين الاستخبار
 الكل من واحد وهو عين التورية والابجيد والقرآن والزبور وكونه
 امرا ونهيا وخبرا واستخبارا صفات لذلك المعنى الواحد لا انواع
 له فانه لا ينقسم بنوع ولا جزء وكونه قرآنا وتورية وخبرا انقساما
 للحوادث عنه لا لانه بل اذا مر هذا ذلك المعنى بالعبودية
 كان تورا وان عبر عنه بالسريانية كان اسمها انجيليا والمعنى
 واحد وهذه الالفاظ عبارة عنه ولا سمى بها حكائية وهي خلق من
 المخلوقات وسمي يتكلم الله بهذا الكلام العربي ولا سمع من الله

على صريح

مذهب الاسعري صريح

بالعربية كان قرآنا
 وان عبر عنه

وعنده ذلك المعنى سمع من الله حقيقة وجوده ان يرى ويشم و
 مذاق ويلس ويدرك بالحواس الخمس اذ الجسم لم يصح عنده الا ادراك
 الحواس هو الوجود فكل وجود يصح تعلق الادراكات كلها به كقول
 في مسئلة رتبة من ليس في جهة من الاربى وان يرى حقيقة وليس مثلاً
 الارى هذا قولهم في الرتبة وذلك قولهم في الكلام والبلية العظمى
 ذلك في الرسول صلى الله عليه وسلم وان شاء هذا ودعى اليه الامة
 وانهم اهل الحق ومن عداهم اهل الباطل وجمهور العقلاء يقولون
 ان تصور المستحيلات المستحالات وهذا المذهب مبني على مسئلة
 انكار قيام الافعال والامور الاضطرارية بالرب تعالى وتسمونها
 مسئلة ملول الحوادث وحقيقة انكار افعاله وربوبيته وادارته
 ومشيئة المذهب السادس الكرامية وهو انه متعلق با
 المشيئة والقدرة قائم بذات الرب تعالى وهو وف واصوات
 مشيئة وهو صادر بعد ان لم يكن فهو عندهم متكلم بقدرته
 ومشيئة ان لم يكن متكلماً كما يقولون سائر فرق المتكلمين انه فعل
 بقدرته ومشيئته بعد ان لم يكن فاعلموا ان الكرامية في مسئلة
 الكلام قولاً لا تم في مسئلة الفعل والكرامية اقرب الى الصواب
 منهم قائم انبتوا كلاماً وافعلوا حقيقة قائم بذات المتكلم
 الفاعل وجعلوا لها اولاً فاعلموا ان القول بحدوث الاول لها
 ومانع عوهم ابطالوا حقيقة الكلام والفعل وقالوا لم يقم به فعل
 ولا كلام البتة وامان اثبت منهم معنى قائماً بنفسه سبحانه
 فلو كان ما اشتهى مفعولاً كان من جنس الارادة والعلم لم يكن
 شيئاً خارجاً عنها فم لم يشيئوا كلاماً ولا افعلوا واما الكرامية
 قائم جعلوه متكلماً بعد ان لم يكن متكلماً كما جعلوه مفعولاً فاعلموا
 بعد ان لم يكن فاعلم المذهب السابع مذهب السالمية ومن
 وافقهم من اتباع الائمة الاربعية واهل الحديث انه صفة قدسية

هذا المذهب مبني على ان
 الوجود لا يتصور الا
 بتعلق الادراكات
 به كقولهم في
 الرتبة وذلك قولهم
 في الكلام والبلية
 العظمى ذلك في
 الرسول صلى الله
 عليه وسلم وان
 شاء هذا ودعى
 اليه الامة وانهم
 اهل الحق ومن
 عداهم اهل الباطل
 وجمهور العقلاء
 يقولون ان تصور
 المستحيلات
 المستحالات وهذا
 المذهب مبني على
 مسئلة انكار قيام
 الافعال والامور
 الاضطرارية بالرب
 تعالى وتسمونها
 مسئلة ملول
 الحوادث وحقيقة
 انكار افعاله وربوبيته
 وادارته ومشيئة
 المذهب السادس
 الكرامية وهو انه
 متعلق بالمشيئة
 والقدرة قائم
 بذات الرب تعالى
 وهو وف واصوات
 مشيئة وهو صادر
 بعد ان لم يكن
 فهو عندهم متكلم
 بقدرته ومشيئته
 ان لم يكن متكلماً
 كما يقولون سائر
 فرق المتكلمين انه
 فعل بقدرته
 ومشيئته بعد ان
 لم يكن فاعلموا ان
 الكرامية في
 مسئلة الكلام
 قولاً لا تم في
 مسئلة الفعل
 والكرامية اقرب
 الى الصواب منهم
 قائم انبتوا
 كلاماً وافعلوا
 حقيقة قائم
 بذات المتكلم
 الفاعل وجعلوا
 لها اولاً فاعلموا
 ان القول بحدوث
 الاول لها ومانع
 عوهم ابطالوا
 حقيقة الكلام
 والفعل وقالوا
 لم يقم به فعل
 ولا كلام البتة
 وامان اثبت
 منهم معنى
 قائماً بنفسه
 سبحانه فلو كان
 ما اشتهى مفعولاً
 كان من جنس
 الارادة والعلم
 لم يكن شيئاً
 خارجاً عنها فم
 لم يشيئوا
 كلاماً ولا افعلوا
 واما الكرامية
 قائم جعلوه
 متكلماً بعد ان
 لم يكن متكلماً
 كما جعلوه مفعولاً
 فاعلموا بعد ان
 لم يكن فاعلم
 المذهب السابع
 مذهب السالمية
 ومن وافقهم من
 اتباع الائمة
 الاربعية واهل
 الحديث انه صفة
 قدسية

مذهب

بعد

قائمة بذات الرب تعالى من لا يزال لا يتعلق بقدرته ومشيئته ومع
 ذلك هو مرفق واصوات وسور وايات سمعهم صبر بل منه وسمع
 موسى بلا واسطة وسمعهم سبحانه من يشاء واسمائه في عات
 بواسطة وبغير واسطة ومع ذلك فخره وكله لا يصف بعضها
 بعضها بل هي مقترنة بالسمع السمع مع المسموع ان واحد لم يكن معاً
 في وقت من الاوقات ولا تقدم بل لم يزل قائم بذات سبحانه قائم
 صفة الحقا والجمع والمعرف وهو العقل قالوا تصور هذا
 المذهب كافي في الخرم بطلانه والبراهين العقلية والادلة القطعية
 سائلة بطلان لهذه المذاهب كلها وانما مختلطة الصريح العقل
 والنقل والتجرب انما هي الدائرة بين فضلاء العالم لا يكادون يعرفون
 غيرها **فصل** قول اتباع الرسل الذين تلقوا هذه
 الباب منهم انبتوا صفة الكلام كما استواله سائر الصفات و
 مجال قيام هذه الصفة بنفسها كما يقول بعض المتكلمين من انه متعلق
 الكلام لا في محل وبما فيها بغير الموصوف بها كما يقول المتكلمين
 الاخر انه متعلق في محل فكان هو المتكلم به دون المحل قالوا الكلام
 الحقيقي هو الذي يوجد بقدرته المتكلم وادارته قائم به لا يعقل
 غير هذا واما ما كان موجوداً بدون قدرته ومشيئته وان سمع
 منه فانه ليس بكلام له وانما هو مخلوق خلقه الله فيه فلو كان ما قام
 بالرب تعالى من الكلام غير متعلق بمشيئة بل يتكلم بغير اختياره لم
 يكن هذا هو الكلام المعهود بل هذا شق اخر غير ما يعرفه العقل
 ويشهد به الشرع قالوا ولو لم يكن هناك الفاظ مجموعة حقيقة
 السمع لم يكن ثم صفة كلام البتة ولو كان عاجز عن الكلام في
 الازل لم يعرفه عليه فعلم يزل فانه اذا كانت حاله قبل وبعد
 سواء هو لم يستغنى صفة الكلام من غيره فمن المستحيل ان يتغير
 لهذه الصفة بعد ان كان فاقدها الكلية وكذلك اثبت قدم
 عين كل فرد ومن انواع الكلام وبغاثة ازالوا ابداً واقرات

حروف بعضها ببعض بحيث لا يصح سمي منها غيره لا يصح
 عقل ولا عقل فطرة وقد دلت النصوص النبوية انه يتكلم ذاتا
 بما يشاء وان كلامه يسمع والقرآن العزيز الذي هو سور وآيات و
 وكلمات من كلامه صفا لا تالف بملك ولا بشر وانه سبحانه الذي
 قاله بنفسه المصنوع والمصنوع وكه بعض وان القرآن جميعه
 حروف ومعانيه نفس كلامه الذي تكلم به وليس بخلق ولا بعينه
 وقد عا وهو المعنى وبعضه مخلوق وهو الكلمات والحروف ولا بعضه
 كلامه وبعضه كلام فطره والفاظ القرآن وحروفه ترجمه ترجم بها
 جبريل او محمد عليهما السلام من ما قام بالرب من المعنى من غير
 ان يتكلم الله بها القرآن جميعه كلام الله حروف ومعانيه تكلم الله به
 حقيقة والقرآن اسم لهذه اللغة العربية الذي بلغه الرسول صلى الله
 عليه وسلم من جبريل من رب العالمين فلما سئل من منه مجز التليغ
 والآدي لا الوضع والانس كما يقول اهل اللغة والاعتداء بكتاب
 الله عندهم غير كلامه كتابه مخلوق وكلامه غير مخلوق والقرآن
 ان اريد به الكتاب كان مخلوقا وان اريد به الكلام كان غير مخلوق
 وعندهم ان الذي قاله السلف هو غير مخلوق والعين القام بها
 النفس واما ما جاء به الرسول وثله على الامة فمخلوق وهو عبارة
 عن ذلك المعنى وعندهم ان الله تعالى لم يكلم موسى ولا اضطره الى معرفة
 المعنى القام بالنفس من غير ان يسمع منه كلمة واحدة وما
 يترده القارون ويتلوه التالون فهو عبارة عن ذلك المعنى وقوله
 على هذا الاصل فترجمها ان كلام اسم لا يتكلم به غيره فان الله
 القام بنفسه ومحال قيامه بغيره فلم يخل احد قاط كلام اسم ولا قرأه
 ومنها ان هذا الذي جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ليس كلام الله
 الا على سبيل المجاز ومنها انه لا يقال ان اسم تكلم ولا يتكلم ولا قال
 ولا يقول ولا خاطب ولا مخاطب فان هذه كلها افعال ارادية
 تكون بالمشيئة وذلك المعنى صفة ازيلية لا تتعلق بالمشيئة

لج

صوم

وانما صح

ومنها

ومنها انهم قالوا لا يجوز ان ينزل القرآن الى الارض فلما ظاهروا
 والذين لا يميلوا حقيقة لشي من غيرهم ومنها ان القرآن القديم لا يفسد
 له ولا يربح ولا يفسد ولا يغير ولا يغير ولا يغير ولا يغير
 الامر بمعنى الذي ومعنى الخبر الاستخبار وكل ذلك معنى واحد
 بالعين ومنها ان نفس النورانية هي نفس القرآن ونفس الانجيل
 والزمور والاضطراب في المناويلات فكلها ومعانيها هذا القرآن الذي
 تاليف جبريل او محمد او مخلوق خلقه الله تعالى للوع المحفوظ فنزل
 به جبريل من الوجود الامن الله على الحقيقة كما هو معروف من اقوالهم
 ومنها ان ذلك العين القديم يجوز ان تتعلق به الادراك الحسني
 فيسمع ويرى ويقيم ويدرك وليس الى غير ذلك من الفروع الباطنة سمعا
 ومقلا وفطرة وقد دل القرآن وصريح السنة والمعقول وكلام السلف
 على ان الله سبحانه يتكلم بحسبته كادل على ان كلامه صفة قائمة بذاته
 وهي صفة ذات وفعل قال تعالى اما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن
 فيكون فاذا تخلص الفعل للاستقبال وان كذلك وتقول فعل دال
 على الحال والاستقبال وكن حرفان فيسبق احدهما لام فالذي قضى
 هذه الآية هو الذي في صريح المعقول والفطر وكذلك قوله واذا ارادنا
 ان نهلك قرية الاية تسو كاه الاممها هنا امر تكون او امر تشرع
 فهو موجود بعد ان لم يكن وكذلك قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم
 ثم قلنا للملائكة اسجدوا لادم واما قال هو اسجدوا بعد خلقه ادم
 وتصويره وكذلك قوله تعالى ولما صا موسى لميثا شأ وكلمه ربه
 قال رب ارفني افترائك قال ان تراني الايام كلها فكم من ربه ان
 يدل على ان التكليم هو الخطاب وقع في ذلك وكذلك قوله فلما اتاهها
 نودي من ساطع الود العين والذي ناداه هو الذي قال له انني
 انا اسم لا اله الا انا فامبدي وكذلك قوله ويوم يناديهم فيقول
 وقوله ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة اهلوا لا ايام كانوا يعبدون

بمعنى

لعله
الافلاواة

الموتى

وقوله يوم نقول لجهنم الاية ومحال ان يقول سبحانه لجهنم هل
 امثلت وتقول هل من مزيد قبل خلقها وجودها وتامل نص
 القرآن من اوله الى اخره ونص من السنة ولا سيما احاديث
 الشفاعة وحديث المعراج وغيرها كقوله اندرون ما اذا قال رب
 اللبنة وقوله ان الله يحدث من امره ما يشاء وان ما احدث الا تظلموا
 في الصلاة وقوله ما منكم من احد الا سبىكم ربه ليس بينه ولا بينه
 ترهان كسبهم وهو اعلم بهم كيف تركهم عباده في يوم القيامة
 ويكلم انبياءه ورسله وعباده المؤمنين يومئذ ويكلم اهل الجنة
 في الجنة ويكلم عليهم في سائرهم وانه كل ليلة يقول من يشاء الى فاعظم
 من يستغفر في اقله من يرض غير مريم ولا ظلم وقال النبي صلى الله
 عليه وسلم ان الله اعياها بار وكله كفايا ومعلوم انه في ذلك الوقت
 كله وقاله من على سائر اضعاف اضعاف ذلك من نص من الكتاب
 والسنة التي ان وقعت دفعت الرسالة باجمعها وان كانت مجازا
 كان الوحي كله من المشابه وان وجب او ساء تاويلها على خلاف
 ظاهرها ساء تاويل جميع القرآن والسنة على خلاف ظاهرها فان
 معنى هذه النصوص في الكتاب وظهور معانيها وتعدد انواعها
 واختلاف مراتبها اظهر من كل ظاهر واوضح من كل واضح فكيف
 يبلغ التأويل والتعريف والحمل على المجاز هب ان ذلك يمكن في موضع
 واثنين وثلاثة وعشرين افسوخ عمل اكثر من ثلاثة الاف اربعمائة
 موضع كلها على الجان وتاويل الجميع بخالف الظاهر والاستعداد
 اكثر من ثلاثة الاف فكل له وكل حديث الهي وكل حديث فيه الاضرار
 من ما قال الله تعالى او يقول وكل مرضه ذلك اذا استقرت زناد
 على هذه العدة وتكفي اصاديك الشفاعة وصاديك الروية وصاديك
 الحساب وصاديك تكليم الله ملائكته وانبيائه ورسله واهل الجنة
 وصاديك تكليم الله لموسى وصاديك تكليمه عند النزول الالي وصاديك
 ديك تكليمه بالوحي وصاديك تكليمه للسنة وصاديك تكليمه كافة

ولا حاجة الي
 وحديث الصادق
 المعصوم في عدم
 تكليم ملائكته في الدنيا
 فيستكمل صح

في تراويل كانت من
 المشابه كان الدين
 تكلم صح

جواب

عباده المؤمنين يوم القيامة بل من حان ولا واسطة وصاديك تكليمه
 الشفاعة يوم القيامة حين ياذن لهم في الشفاعة الى اخره فكذلك هذا
 وامثاله واضعافه مجاز لا حقيقة له سبحانه هذه اخصان عظيم بل تشهد
 وتشهد ملائكته وعلمت عرشه وجميع خلقه ان الله عز وجل هذه الصفة و
 اولى من كل احد وان البحر لو امد من بعده سبعة اجار وكانت اسفار
 الارض اقلاما يكتب بها ما تكلم به لغدت البحار والاقلام ولم تنفذ كلماته
 وانك كذا الخلق والامرات الخالق حقيقة **فصل**
 واما مسئلة تكلم العباد بالقرآن ان الله يخلق كلامه عند تلاوة كل تال
 فيجزي كلامه الخلق عيال الثاني وفعل الثاني هو حركة اللسان فقط
 وهي الحركة الثالثة صنع العبد عنده والمقر صنع الله وخلقه فالمسموع
 عنده مخلوق بين صنعين صنع الرب وصنع العبد وهذا القول في التذييل
 والاستكافي واصحابه وقالت فرقة اخرى ان العبد هو الحرك لا فعله وتلا
 وانه والله تعالى خلقه في مكان واحد لا يتقل عنه ولا يمارقه الى غير هذا
 المجموع هو صنع الثاني الفاظه وتلاوته وهذا قول اكثر المعتزلة ودين
 من المعتزلة وقوله صغر من رب وقالت فرقة ان القرآن لم يخلقه الله في
 الحقيقة ولا هو فعله فان عرض وهم يحيلون ان تكون الاعراض فعل الله
 قالوا فهو فعل المحل الذي قام به وهذا قول معتز واصحابه من المعتزلة و
 قالت فرقة ان الله سبحانه خلق كلامه في اللوح المحفوظ ثم جعله
 ان تاذن منه نقله ويعلمه رسول الله صلى الله عليه وسلم فحينئذ انطق
 به كان منزلة من يقرأه كتاب غيره لكن الحروف والاصوات في الحقيقة بحريل
 لم تقع بذات الرب حروف القرآن ولا الفاظه ولا سمعه بحريل من الله تعالى
 وحينئذ انزل به من المحل الذي خلق فيه وهذه اقوال كثير من الكتابيين
 فعند ههنا هذا المجموع قول الرسول الملكي حقيقة سمعه من الرسول
 البشري فاداه كما سمعه من الله والرسول الملكي ناقل لما في اللوح المحفوظ
 عن سامع له من الدعاء الرسول البشري ناقل له من بحريل قول
 والفاظه ومن هو لاء من يقول بل الله تعالى لهم بحريل في الحقيقة كلام الله

فقد استشهد على
 كثير من الناس فحالت
 طائفة صح

نقطة صح
 وانما صح

وهذه الاربعة تظهر في الالفاظ العامة بانفسها كالشجر
مثلا وفي اكثر الامراض ايضا كاللون وغيرها ويعبر بحيزه في
بعضها كالعلم والكلام اما العلم فلا يكاد يحصل الوقت بين مرتبة في
الخارج ومرتبة في الذهن بل وجوده الخارجى مماثل لوجوده الذهنى
واما الكلام فان وجوده الخارجى ما قام باللسان ووجوده الذهنى
ما قام بالقلب ووجوده الرسمى ما اظهره الرسم فما ووجوده
اللفظى فقد اتحدت فيه المرتبتان الخارجيه واللفظيه ومن مواقع
الاشتراك ايضا ان الصوت الذى يحصل به اشتاء الكلام مثل
الصوت الذى يحصل به ادائه وتبليغه وذلك الحرف فصور
امر العيس ومنه من قوله ~~فكذلك~~ ذكرى صوب ومنه
كصوت المنشد لذلك حكاية منه ومنه فاذا قال القائل هذا
كلامك او كلام امر العيس كان السؤال مجعلا يحصل الاشارة فيه
معنيين احدهما ان مراد الاشارة الى الصوت المؤدى ومنه والثاني
ان مراد الى الاشارة الى الكلام المؤدى بصوت هذا ومنه والثاني
لما ارادته هو الثاني ولهذا يجد القائل له اولا او يذم واجابته
الثاني او يذم على كيفية الادى ومن الصوت وقبحه والكلام
يضاق اليه من قائله مؤدبا متلفا فاذا قال الواحد منا الاعمال بالنيات
مؤدبا له من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقل احدا من هذا فوك
وكلامه وان قيل انك من الادى له من التلظيه وهذا الذى
قام به وهو حسنة وفعله وعليه يقع اسم الحلق والسنة ايضا
طه باصل الكلام عسر العسر ومن هاهنا غلط الطائفتان
احدهما جعلت الكل مخلوقا منفصلا والثانية جعلت الكل قدما
وهو من صفة الرب نظر الى من تكلم به اولا والحق ما عليه اعم
الاسلام كالاسام احمد والخامى واهل الحديث ان الصبي تصور
القارى والكلام كلام القارى وقد اختلف الناس هل التلاوة
غير المتلو او هي المتلو على قولين والذين قالوا التلاوة هي المتلو
فليست حركات الالفان عندهم هي التلاوة وانما ظهرت التلاوة وكانت

سبب الظهور هاو الا فالثلاوة عندهم هي نفس الحروف والاصوات
وهي قديمة والذين قالوا الثلاوة عن المثلوثا ثقتان احدها
قالت الثلاوة هي هذه الحروف والاصوات المسموعة وهي مخلوقة
والمثلوث هو المعنى القائم باللفظ وهذا قول الاشعري والطائفة
الثانية قالوا الثلاوة هي قرائن وتلفظ باللغات والمثلوث هو القرآن
العزيز المسموع بالاذنين بالادى من في رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهي المصنوعة كهيئة قصص وحكم وآل احرف وطبقات وسبب
وايات ثلثة خبر بل كذلك وثلاه هو على الامة كما ثلاه عليه عز وجل
وبلغه ميريل عن الله تعالى سمعه وهذا قول السلف واخبر
السنة والحدث فمميزون بين ما قام بالعباد وما قام بالرب
والقرآن عندهم جميع كلام الله عز وجل ومعانيه واصوات العباد و
مركباتهم وقادتهم وادابهم ولفظهم كل ذلك مخلوق باين من الله فان
قيل فاذا كانت الامور كما قرئت كيف انكر الامام احمد على من قال
لفظي بالقرآن مخلوق وبدعه ونسبه الى التجهم وهل كانت مخففة
اني عبد الله البخاري انا على ذلك حتى هو اهل الحديث ونسبه
الى القول بخلق القرآن قيل معاذ الله ان يظن بامة الاسلام
هذا الظن الفاسد فيمنعه البخاري في كتابه خلق افعال
العباد وفي اخر الجامع بالقرآن كلام الله عز وجل مخلوق وقال عبد الله
سفيان بن عيينة قال ذكرت مع حنظلة منذ سبعين سنة فسمع
عرو بن دينار يقولون القرآن كلام الله عز وجل مخلوق قال البخاري
وقال احمد بن الحسين حدثنا ابو نعيم ثنا سليم القاري قال
سمعت سفيان الثوري يقول قال حماد بن ابى سليمان ابلغ
ابا فلان المشرك اني بري من دينه وكان يقول القرآن مخلوق ثم ساق
قصته قال ابن عبيد الله القسري وانه ضج بالبعد من ذلك وقال انه
سألهم ان اسلم يتخذوا ابراهيم خليفه ولم يكن من نبي تكليم ثم ترك

وفوقه

۱۲۲

قنا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سما الطریق

هذا مذهب الامام البخاري ومذهب الامام احمد واصحابهما
 من اهل السنة تخفى عني تعريف البخاري وعينه على اهل
 من اهل السنة والحديث ولم يفرق بعضهم مراده وتعلقوا بالمنقول
 عن احمد فقالوا مستغضا انه قال من قال لعنني بالقرآن مخلوق فهو
 جهنمي ومن قال غير مخلوق فهو مبتدع وساعد ذلك وقوع عسدد
 باطن للبخاري لما كان له من شره من الهبة والمجته في قلوب الخلق
 واجتماع الناس عليه حيث صلح حتى هضم كثير من رئاسة اهل
 العلم وامتنعوا ذلك فوافقوا الما طعن السببه الناشئه بين
 القول الجاهل وتمسكوا باطلاف الامام احمد وانكاره على من قال لعنني
 بالقرآن مخلوق وانه يهين فيركب من مجموع هذه الامور فتنه
 وقعت بين اهل الحديث قال الحاكم ابو عبد الله سمعت ابا القاسم
 طاهر بن احمد الوراق يقول سمعت محمد بن ساذان الهاشمي
 يقول لما وقع بين محمد بن يحيى ومحمد بن اسماعيل دخلت على
 محمد بن اسماعيل فقلت يا ابا عبد الله ايئس الخيله لنا فيما بينك
 وبين محمد بن يحيى كل من يخيل انك يطرده من منزله وليس لك
 منزل قال محمد بن يحيى كم يعتبر به الحسد في العلم والعلم رزق
 من الله تعالى يعطيه من يشاء فقلت يا ابا عبد الله هذه المسئلة
 التي تحكي عند فقال لي هذه مسئلة مشومته رايها احد من
 ضيل وما ظالم من هذه المسئلة جعلت على نفسي الانكسر
 فيها والمسئلة التي كانت بينها كان محمد بن يحيى لا يحب
 فيها الا ما يحكي عن احمد بن ضيل فسأل محمد بن اسماعيل
 فوقف عندها وهي ان اللفظ بالقرآن مخلوق فلما وقع عنه
 البخاري تكلم فيه محمد بن يحيى وقال قفا ظهر لهذا البخاري
 قول اللفظية واللفظية شر من الجوهريه قال الحاكم سمعت
 ابا محمد عينا سمع من محمد بن احمد يقول سمعت ابا عبد الله

في مسئلة
 المتناهي

بن الشري

بن الشري يقول سمعت محمد بن يحيى يقول الامان قول وعمل يزيد
 وينقص وهو قول اجبتا ما لك بن انس وعبد الرحمن بن عمر والاوزاعي
 وسفيان بن عيينة وسفيان الثوري والكلام كلام الله فخر مخلوق
 من جميع جهاته وصحت تصرفه من لازم ما قلنا استغنى عن اللفظ
 عن ما سواه من الكلام في القرآن ومن زعم ان القرآن مخلوق فقد
 كثر وخرج من الامان وباشت منه امر الله يستتاب فان تاب ولا
 ضربت عنقه وجعل ماله فنيابن المسلمين ولم يرض في مقامه
 المسلمين ومن زعم ان لعنني بالقرآن مخلوق فهو مبتدع ولا
 يحال ولا يكلم ومن وقف وقال لا اقول مخلوق ولا غير مخلوق فقد
 ضاع الكبر ومن ذهب بعد مجلسنا هذا الى مجلس محمد بن اسماعيل
 فانه لا يحضر فجلس الامان كان على مذهبهم قال الحاكم سمعت
 ابا الوليد صان بن محمد الفقيه يقول سمعت محمد بن يحيى يقول سالت
 ابا عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري لما وقع ما وقع من مشانه عن
 الامان فقال الامان قول وعمل يزيد وينقص والقرآن كلام الله غير
 مخلوق وافضل اصحابه رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو بكر ثم عمر
 ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم على هذا صحت وعليه امر وعليه
 ارجح ان شاء الله ثم قال ابو الوليد اي عين اصابك محمد بن اسماعيل
 فانه عليه محمد بن يحيى فقلت له ان محمد بن اسماعيل قد بوب في
 اخر الجامع الصحيح بابا منه ما ذكره القاهر والمنافق وان اصولهم
 لا تخاور صانهم فذكر فيه حديث قتادة عن انس عن ابي موسى
 عن النبي صلى الله عليه وسلم مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن كالأبرص
 الحديث وصديك ابي زرعة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
 كلمتان ففغتنان على اللسان ثقيلتان في الميزان الحديث فقال لي
 كيف قاعدته عليه فاجبه ذلك وقال ما ينبغي هذا عنه ومراد ابي عبد الله
 بهذا الاستدلال ان الثقل في الميزان والخفة على اللسان متعلق بفعل
 العبد وكسبه وهو صوته وتلفظه لا يعود الى ما قام بالرب تعالى من

البرص

من كلامه وصفاته وكذلك قراءة البر والعاج فان قراءة الفاعل
 لا تحتاج من حجة فلو كانت قرائته هي نفس ما قام بالرب من الكلام
 وهي غير مخلوقة لم تكن كذلك فانها متصلة بالرب حينئذ فالبحاري
 اعلم بهذه المسئلة واولى بالصواب فيها من جميع من خالفه
 وكلامه اوضح وامتن من كلام ابي عبد الله فان الاشياء احدثت
 الذوات حيث منع اطلاق لفظ المخلوق فيها وانما اتفقنا على
 طائفة اراد سد باب الكلام في ذلك وقالت طائفة منهم من
 قسمة انما هو احد ذلك ومنع منه ان اللفظ في اللغة الربى و
 الاستحاط يقال لفظ الطعام من فيه ولفظ الشيء من يده اذ ارى
 فكر احد اطلاق ذلك على القرآن وقالت طائفة انما مراد احد ان
 اللفظ غير الملقوف لانه قال من من لفظ القرآن مخلوق فهو محتمل
 واما منعه ان يقال لفظي بالقرآن غير مخلوق فانما منع ذلك لانه
 عدول عن نفس قول السلف فانهم قالوا القرآن غير مخلوق والقرآن
 اسم يشا واللفظ والمعنى فاذا ضمن اللفظ لكونه غير مخلوق
 كان ذلك زيادة في الكلام ونقصا من المعنى فان القرآن كله
 غير مخلوق فلم يوصد لتخصيص ذلك بالفاظ خاصة وهذا كما قال
 قائل السبع الطول من القرآن غير مخلوق فانه وان كان صحيحا
 لكن هذا التخصيص ممنوع منه وكل هذا عدول عن ما اراده الامام
 احمد ولهذا المنع في النفي والاثبات من كمال علمه باللغة والسنة و
 تحقيقه لهذا الباب فانه امتحن به عالم يحسن به غيره وصار
 كلامه قدوة واما ما الحزب الرسول صلى الله عليه وسلم الى يوم القيامة
 والذي قصده احد ان اللفظ مراد به امرات احد هي الملقوفات
 وهو غير معتدور للبعد ولا فعل له والثاني التلقظ به والادى لم
 وفعل العبد فاطلاق الخلق على اللفظ قد يوهى المعنى الاول وهو
 خطأ واطلاق نفي الخلق عليه قد يوهى المعنى الثاني وهو خطأ
 فمنع الاطلاقين قاي بو عبد الله البخاري ميز وفصل وابسح الكلام

فيها

في

في ذلك

في ذلك وفرف بين ما قام بالرب وبين ما قام بالعبد ووقع المخلوق
 تالفا للعباد واصواتهم ومركباتهم والكسائهم ونفى اسم الخلق عن الملقوف
 وهو القرآن الذي سمعه جبريل من الله تعالى وسمعه محمد من جبريل وقد
 شقي في هذه المسئلة في كتاب طلاق افعال العباد وافي فيها من القرآن
 والبيان ما بين من السجدة ويوضح الحق ويبين محله من الامامة والدين
 ورد على الطائفتين اصين الرد وقال ابو عبد الله البخاري فاما
 ما اصاب الخبيث ان يذهب احد ويدعي كل لنفسه فلسه ثابت
 كثير من اصحابهم ورجالهم يعرفوا هذه مذهب بل المعروف عن احمد
 واهل العلم ان كلام الله تعالى غير مخلوق وما سواه فهو مخلوق وانهم
 كرهوا البحث والتفتيش من الاشياء العامة ومنه وجبت على الكلام
 والخوض والتنازع الا فيما صابم العلم وبينه وبينه النبي صلى الله عليه وسلم
 والقرآن الذي عندها البخاري ونقص الدلالة عليها وابطال قوتها
 ثم اخبر البخاري ان كل واحدة من الطائفتين التي اختلفت في خروج احد
 وزعم ان قولها قوله وهو كما قال رحمه الله تعالى فان اولئك اللفظة
 برعوا انه كان يقول لفظي بالقرآن غير مخلوق وانه على ذلك استمر
 امره وهذا قول من يقول التلاوة هي المتلو والقرآن هي المترو والكتابة
 هي المكتوب والطائفة الثانية الذي يقولون التلاوة والقرآن مخلوق
 ويقولون العاقل بالقرآن مخلوق وما دام بالتلاوة والقرآن نفس
 الفاظ القرآن العربي الذي سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم والمتلو
 المقر وعنده هو المعنى القائم بالنفس وهو غير مخلوق وهو اسم القرآن
 فاذا قالوا القرآن غير مخلوق ارادوا به ذلك المعنى وهو المتلو المترو
 واما المقر والمسموع المثبت في المصاحف فهو عبارة عنه وهو مخلوق
 وهو لا يقولون التلاوة غير المتلو والقرآن غير المترو والكتابة
 غير المكتوب وهي مخلوقة والمتلو المترو غير مخلوق وهو غير مسموع
 فانه ليس بحروف ولا اصوات والقرآن مع كل منهما حق وباطل
 فتعريفه وباسه التوقيف اما التوقيف الاول فاصابوا في قولهم ان الله تعالى

اهل

في

سَمِعَ
 تكلم بهذا القرآن على الحقيقة عرّفه ومعانيه تكلم بصوته واسكن
 من شاء من ملائكة وليس هذا القرآن العربي مخلوق فمن علمه الخلق
 فأتوا واضطأوا في ذلك قولهم ان هذا الصوت المسموع من الغاري
 هو الصوت القائم بذات الرب تعالى انه غير مخلوق وان تلاوتهم
 وقرأتهم والفاظهم القامعة بهم غير مخلوقة فهذا غلو في الآيات
 يجمع بين الحق والباطل وما البت الثاني فاصابوا في قولهم ان
 اصوات العباد وتلاوتهم وقرأتهم وما قام بهم من افعالهم وتلفظهم
 بالقرآن وكتاباتهم لم مخلوق واضطأوا في قولهم ان هذا القرآن العربي
 الذي يلغى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اسم مخلوق لم يتكلم به
 الرب ولا سمع منه وان كلام الله هو المعنى القائم بنفسه ليس مجرد
 ولا صور ولا آيات ولا له بعض ولا كل وليس بعنق ولا عرنى بل هذه
 عبارة مخلوقة تدل على ذلك المعنى والرب واقع بين هذين
 الفريقين من بعد موت الامام احمد الى الان فانه لما مات الامام
 احمد قال طائفة من ينسب اليه منهم محمد بن داود المصيصي وغيره
 الفاظا بالقرآن غير مخلوقة ومكوا ذلك عن الامام احمد فانكر
 عليهم صاحب الامام احمد وافض الناس به ابو بكر المروزي
 ذلك وصنع كتابا مشهورا ذكره الخليل في السنة ثم نصر هذه القول
 ابو عبد الله بن حامد وابو نصر السجستاني وغيرهما
 ثم نصرهم القاضي ابو يعلى وغيرهم ثم بين الرازي وهو عفا
 على احمد فقال بل هو لاء الفريق الثاني وقالوا ان نفس هذه
 الالفاظ مخلوقة لم يتكلم الله بها ولم تسمع منه وانما كلامه هو
 المعنى القائم بنفسه وقالوا هذه اقوال احمد والبخاري وائمة
 السنة برء من هذه من القولين والثابت المتواتر عن الامام
 احمد فهو ما نقله عنه من خواص اصحابه وثقاتهم كما بينه صلح
 وعبد الله المروزي وغيرهم لا تكار على الطائفتين عينا كما
 ذكره البخاري فاحمد والبخاري على خلاف قول الفريقين وكان

يقول من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو ههنا ومن قال غير مخلوق
 فهو مبتدع وان القرآن الذي يقرؤه المسلم هو كلام الله
 على الحقيقة وصيحت تعرف كلام الله فهو غير مخلوق وكان يقول
 مخلوقا فقال العباد واصواتهم وان الصوت المسموع من القا
 ري هو صوته وهو مخلوق ويقول في قول النبي صلى الله عليه وسلم
 ليس منا من لم يغن بالقرآن معناه بحسنه بصوته كما قال زين
 القرآن باصواتهم ولما كان كل من اصبح بكلام احد على شئ فلا
 بد من امر من اصدها صحة النقل عن ذلك القائل والثاني
 معرفة كلامه قال البخاري فاصح الزيدان من كلام احمد
 ليس بثبت كثير من اصحابه ورعا لم يغموا دقة مذهبه فذكر
 الامم المنقول عنه ما ليس بثبت والثابت عنه قد انغمس
 مراده لدقة على افهامهم وقال ابراهيم الحري كنت جالسا عند
 الامام احمد بن حنبل اذ صاوة فقال يا ابا عبد الله ان عندنا قوما
 يقولون ان الفاظهم بالقرآن مخلوقة قال ابو عبد الله نعم
 العبد لله تعالى بالقرآن بخمس اوجه وهو فيها غير مخلوق صقفا
 بقلب وتلاوة بلسان وسميع باذن ونظرة بغير حفظ يمدد
 فالقول مخلوق والمسموع غير مخلوق والتلاوة مخلوقة وال
 المنقول المتروك غير المتروك مخلوق والسمع مخلوق والمسموع غير
 مخلوق والنظر مخلوق والمنظور اليه غير مخلوق والكتابة مخلوقة
 والمكتوب غير مخلوق قال ابراهيم ثاب احمد فاشبه في النور
 وعلية ثياب عفر وسيفه وغبار اسمه تاج من الذهب مكلل
 بالجوهر وفي رجليه نعلان من ذهب فقلت له ما فعل الله بك
 قال عزلي وقريني واداني اذ ناني فقال قد غفرت لك فقلت
 له يارب بما اذ قال يقول لك كلامي غير مخلوق فغفرت احمد بن
 فقال العبد وكسبه وما قام به قولا لمخلوق وبين ما تعلق
 به كسبه وهو غير مخلوق ومن لم يعرف هذا التمرين لم يستعلم

القول
 صحيح

والمحقق صحيح

الماء والارض وكثير من خلق الله تعالى
على الارض والسموات

قدم في الحق فان قيل كيف يكون المسموع غير مخلوق وانما هو
العبد وما كلامه سبحانه القائل به فانا لا نسمع وكيف يكون المنقول
الم غير مخلوق وانما هو الصدر وما صوابه وانما هو عليه قيل
انخل القديم وصل في الحديث او احده وظهر فيه فان ازلتم هذه
الشبهة اجل الحق وظهر الصواب والاف الغش وهو موجود والظلمة
منعقدة قيل قد ازل الغش بجد الله وزالت الظلمة ببعض
ما تقدم ولكن ما حيلة الحال في العيان فمن يكتفي القلب و
صفاته والقلب واللسان وحركاته والخلق واصواته والسمع و
مناة والورق ومداة والكاتب والالة قال الشعبي في
بيع المصايف لا يبيع كتاب الله واذا يبيع على يده وقال
ربنا مولى سعيد سالت ابن عباس فقال لا ترى ان تجعله
متجرا ولكن ما علك يدرك فلما ناسى وقال سعيد بن جببر
عن ابن عباس في بيع المصايف انما هم مصورون يسمعون
علمهم على ايديهم وذكر ذلك البخاري قال لا يدرك عن علي قال
ثاني على الناس من مان لا يبيعي في الاسلام الا اسمه ولا من
الالة الا رسم قال البخاري قال لا سمع عز وجل قل لمن اصغيت
الاسم والجبه على ان ثابوا على كل هذه الالة ان لا ياتون بمثل ولو
كان بعضهم لبعض ظهيرا قال ولكنه كلام الله تلفظ به العباد
والله نكته قال وقد قال تعالى فاغنا سرناه بلصا نكده لعدسنا
الان للذكر قال وسمع عز معاوية البخاري رفع صوته بالآلة
وقال انكر الاصوات لصوت الحجر ثم روي عن ابي علقم
الهمدي قال ما سمعت صنفا قطا ولا برقطا ولا من مالا اصن
من صوت ابي موسى الاشعري الا قلنا ان كان ليس على بيت
فقد انه قرأ البقرة لحسن صوته ثم قال البخاري فيمن النبي
صلى الله عليه وسلم ان اصوات الخلق ودراسهم وقرآنهم
وتسليمهم والسمهم مختلفة بعضها اصن من بعض وانما

وازمين واصوت وارسل والحن واعلى واصف واصف واصف
واضع قال الله تعالى وضعت الاصوات للارض فلا تسمع الا لها
واجر واصف وامد واصف والارض من بعض ثم ذكر حديث
عائشة المتفق عليه الماهر بالقرآن مع السفة الكلام البديع والذي
يشهد عليه الجاهل ومداة ان قرأته في الموضعين علمه وسعده وذكر
حديث قتادة سالت انس بن مالك عن قراءة النبي صلى الله عليه وسلم
فقال كان يمد مدا في رواية يمد صوته ثم ذكر حديث قطم من
مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قرأ في الخ والخل ياتسقات لها
طلع نضيد يمد بها صوته يعني فالتد والصوت له صلى الله عليه وسلم
قال ابو عبد الله فاما المتلو فقولهم وصل ليس شلم نكته
قال نكته هذا كتماننا بطنك عليكم بالحق وقال عبد الله بن عمر عن
العران يوم القيامة فسفع المصايف قال ابو عبد الله وهو
اكتسابه وفعله قال ثقاتين يعمل مثقال ذرة خيرا ومن
يعمل مثقال ذرة شرا ثم قال البخاري قال المة وكلام رب العالمين
الذي قاله موسى انني ان الله لا اله الا انا فاعبدني الا المعترلة
فانهم ادعوا ان قول الله مخلوق ولقد اطلق ما علم المسلمون ثم
قال البخاري قاله في التلاوة والتلاوة في غير المتلو قال
وقد روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم ذكر حديث
صحت الصلاة يعني وبين قهدي نضيف يقول العبد الحمد لله
وب العالمين يقول الله عدي عدي الحديث فالعبد يقول
الحمد لله رب العالمين حقيقة تاليا قال الله عز وجل فخذ
قول الله الذي قاله وتكلم به بين يدينا يا قاريما هو قول
الرسول مبلغك ومودنا كما قال تعالى قل يا ايها الكافرون
قل اعوذ برب الفلق قل هو الله احد فوسوا الله صلى الله عليه وسلم
قال الامام ان يقول كما قاله بليغا محضا لما قاله في نعم ان التالي
والعاري لم يقول شيئا فهو مكابر عاصد للحسن والضرورة ومن

مواضع

الذي صلح

زعم ان الله لم يقل بهذا الكلام الذي نعره وتلقوه باصواتنا فهو
معطل ما جدهم من زعم ان القرآن قول الله قال البخاري وقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من شئتم فآله لا تكون الا من
الناس وقد تكلم الله بالقرآن من قبل خلقه فمن ان الله سبحانه
هو المتكلم بالقرآن قبل ان يتكلم به العباد بخلاف قول المعتزلة و
الجمية الذين يقولون ان الله خلق على لسان العبد فتكلم العبد
بما خلقه الله على لسانه من كلامه في ذلك الوقت ولم يتكلم به الله قبل
ذلك قال البخاري ويقال فلان حسن الآية وردى الآية
ولا يقال حسن القرآن وانما ينسب الى العباد الآية لان القرآن كلام
الرب والآية فعل العبد قال ولا تخفى معرفة هذا العبد بالآية
اعني الله عليه ولم يوفق ولم يهده سبل الرشاد **فصل**
من المعلوم بالقطرة المسترة عند العقلاء فاطمة ان الكلام يكتب
في الحال من الرق والخشب وغيرهما ويسمى محله كتابا ويسمى
المكتوب كتابا فمن الاول قوله تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون
ومن الثاني قوله ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس وقوله تعالى
صحفنا مطهره فيها كتب قيمة ولكن شئتم العمل مشروطا
بوجود المكتوب فيه وهذا كما ان شئتم الدار قرينة مشروطا
بما هو له بالسكن وشئتم الاكاسا مشروطا بوضع الشرب
فيه وشئتم السرماريكة مشروطا بنصب الحجلة عليه بل أكثر
ط وصور المكتوب في العمل يصح هذه التسمية اظهر من ذلك
كلمه والقول بان الكلام في الصحيفة من العلم العام الذي لم يراع
ضامه من العقلاء اذ انك من القطرة وانما وقعت فيه شبهتان
فاسدتان من جهة النقي والامان اصلتا اربابها من قطرة
حتى قالوا ما هم معلوم الفساد وبالقطرة والعقل كلام يذكر
هذا مطلقا كقولهم الكلام في الصحيفة واللوح ومقتد كقولهم
كلام فلان في الصحيفة واللوح وهذا العبد المستر في نظر الناس

القطرة تظلم مشروطا
بكونها مبروتا
تسمية صح

واكتساب

جاء في كلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين
قال الله تعالى ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس وقال بل هو قرآن مكنون
في لوح محفوظ وقال تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون وقال تعالى
كلانا نكتبه فمن شاء ذكره في صحف مكنون وقال تعالى سئلوا
مطهره فيها كتب قيمة وقد اخبر الله سبحانه عن تعدد محله بالكتاب
تارة وبالرق تارة وبصور والحفاظ تارة كما قال تعالى هو ايات مبينا
في صدورنا الذين اوتوا العلم والاحاديث والانا في ذلك اكبر من
ان تذكره كقول من عرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقرأ بالقرآن
الى ارض العبد ومن المعلوم بالقرآن انه لا يحد وير في السرة الى
ارض العبد ومن عدا لورقه وكاعده وان النقي انما وقع عن
السرة بالكلام الذي تضمنه الورق والمادة هو المقصود لذاته والورق
والمادة مقصود قصدا لوسائل ولهذا يرب الناس في الكتاب
المشغل بالكلام يتفحص به ويتفحصون فيه ويسئلون فيه فاضلا
عن الكاعده والمادة ليعلم ان المقصود هو الكلام نفسه لا المادة والورق
وكذا في قطرة سليمة يعلم ان وجود الكلام في المصحف ليس بمنزلة
وجود الحقائق الخارجية فيها ولا بمنزلة وجودها في محالها وامكانها
وجودها وجودا وجودا بين كون الكلام في الورقة وبين كون الماء في
الظرف فها هنا ثلاث معان متعينه لا يشبه كل منها الاخر فانت
الحقايق الموجودة لها وجود عين ثم تسمى بعد ذلك بعبر عنها العلم
بها في كتب العباد عنها فهذا العلم والعلماء والخط ليس هو العلم
بل الحقايق بل هو وجودها اللفظي النطقي في محله وهو الكتاب او ما يقوم
في الادمي ووجودها الرسم الخط في محله وهو الكتاب او ما يقوم
مقامه من صف في حجر او خشب وقد اخبر الله سبحانه عن تعدد محله بالكتاب
او باسمه كذا في قوله ما لم يعلم فاضر سبحانه انه خلق
الحقايق الموجودة وعلم الحقايق العلمية وذكر تعليمه بالقلم
وهو الخط وهو مستلزم تعليم البيان النطقي وهو العبارة وتعليم

الذي

الذهبي العلمي في
محله وهو الفلك و
الذهن ووجودها
صح

العلم بمدلولها وهو الصورة العلمية المطابقة للحقيقة فأول مراتب
 الوجود الخارج عن مرتبات وبينه وبين الوجود العلمي مرتبة اللفظ
 فقط وليس بينهما وبين اللفظ مرتبة أخرى إذا عرف هذا فليكن الرب تعالى
 واسمائه وصفاته في الكتاب عن كون كلامه في الكتاب فهذا شيء
 وهذا شيء فكونه في الكتاب هو اسمه واسمائه وصفاته والخبر
 عنه وهو نظير كونه القيامة والجنة والنار والعرش والميزان في
 الكتاب إنما ذلك سماؤه والخبر عنها أو ما يكون كلامه في المصحف
 والصدر فهو نظير كون كلام رسول الله في الكتاب وفي الصدر ومن سوي
 بين المرتبتين فهو مجلس أو مجلس عليه بوضوحه إن الله سبحانه
 أخبرنا القرآن في زبر الأولين وأخبرنا في صحف مطهر بملوها
 برسوله ومعلوم أن كونه في زبر الأولين ليس مثل كونه في المصحف
 الذي عندنا وفي الصحف التي بأيدي الملائكة فإن وجوه في زبر
 الأولين هو ذكره والخبر عنه كوجود رسوله فيها قال الله تعالى الذين
 يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدهم مكتوباً عندهم في التوراة
 والإنجيل فوجود الرسول في التوراة والإنجيل ووجود القرآن
 فيه واحد فمن جعل وجود كلام الله في المصحف كذلك فهو فصل
 من حماره لم وقد علم بذلك أنه لا يحتاج إلى حيلة متخذ لقول يقول
 أنه لا بد من حذف واضمار وتقدم عبارة كلام الله في المصحف
 أو كتابته فأنك إذا قلت في هذا الكتاب كلام رسول الله صلى الله عليه
 وآله وسلم الشافعي واحد فإن كل واحد يفهم المراد بذلك ولا يتوقف فهم
 على حذف واضمار كما لا يذهب وهمه إلى أن صفة المتكلم والقول
 القائم به والصوت واللفظ المسموع منه فارتد ذاتة وانفصل كل
 من محله وانتقل إلى محل آخر هذه الكلمة امر محسوس مشهود لا ينزع عنه
 من فهمه لا اعتدال من قد لا يفهم بعض الناس لفظ بلادة وعما قلب
 أو غلبة لهوى ومما يوضح هذا أن الله سبحانه كتب معاد من
 الخلق يفهمه قبل أن يخلق السموات والأرض كتاباً مفصلاً محيطاً

وأخره الصور الخطي
 ومنها مرتبة العلم
 والمقابلة بين الخط
 والوجود الخارجي

بالكائنات وأخبرنا بذلك في كتابه فأخبر عنها مكتوب في المصاحف في
 قوله وكل شيء احصيناه في امام مبين والامام هو الكتاب ومعلوم
 قطعاً أن كتابته في الكتاب السابغ ليس هو من باب مثل كتابته في
 القرآن فإن ذلك كتابة مفصلة وهذا خبر عنها فكتابة القرآن في
 رق أو غيره ليس هو مثل كتابة معانيه وأدراك كلام المتكلم في كتاب
 لم تكن الحروف المكتوبة من جنس الحروف اللفظية لأن من حيث المادة ولا
 من حيث الصورة حتى يقال انتقلت تلك الحروف بمادتها وصورتها
 وصلت في الكتاب ولا شوق هذا سلم العقل والجواسر **فصل**
 وكلام الرب تعالى كل كلامه كل متكلم به محروقة وكلمته بالسمع ثامره
 وبالبرهان فالسمع نوعان مطلق ومقتد فالأول ما كان بغير
 واسطة كما سمع موسى من وراء كلام الرب تعالى من غير واسطة بل كلمة
 تكلم بها منه إليه وكما سمع جبريل وغيره من الملائكة كلامه وتكلمهم
 سبحانه وأما المقتد فالسمع بواسطة المبلغ كسماع الصابغة وسامعها
 كلام الله حقيقة بواسطة المبلغ عنه كما سمع كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وكلام غيره كالكواشف والشافعي وسببوا والخليل بواسطة المبلغ فقوله تعالى
 فأجابه حتى سمع كلام الله من النوع الثاني وكذلك قوله وإذا سمعوا
 ما نزل إلى الرسول وقوله في الحديث كان الناس لم يسمعوا القرآن إذا
 سمعوه يوم القيامة من الرحمن من النوع الأول ومنه قوله صلى الله
 عليه وسلم ما منكم من أحد إلا سمعكم رب ليس بينه وبينه شيء
 وأما الذي فعل في نوعين أيضاً فإن المكتوب قد يكتم غير من يكتم فيكون
 الناظر إليه ناظر إلى الحروف والكلمات بواسطة ذلك الكاتب وقد يكون
 المتكلم نفسه كت كلامه فينظر الناظر المصروف وكلمته التي كتبها بيده
 كما سمع منه كلمة التي تكلم بها وهذا كما كتبت لموسى التوراة بيده
 بغير واسطة كما في الحديث الصحيح في قصة اصحاب ادم وموسى
 في حديث الشفاعة وغير ذلك فجمع لموسى بين الأمرين اسمع
 كلامه بغير واسطة وأراه آياته بكتابه **فصل**
 قال في حرفة القرآن في المصحف بمنزلة وجود الأعيان في السموات والأرض

ل

بسم

بلغ

والجنة والنار ووجود اسم الرب في ورفه او صحيفه ولهذا جعل
عظيم فان المرفوع بين كونه ووجود القرآن في المصحف وبين كونه
الاعيان في المصحف اظهر من ان يحتاج الى بيان ويكنى المراتب الاربعه
التي هي معتز فون بصحتها او محتوي بها فالقرآن كلام ووجوده في
المصحف من باب وجود الكلام في المصحف ومعلوم ان وجود الكلام
في المصحف هو وجود المرتبة الثالثة في الرابعه ووجود الاعيان
في المصحف هو وجود الاولى في الرابعه ومعنى هذه المراتب اربعة
وجود عيني ووجود ذهني ووجود لفظي ووجود رسمي فاذا
وجد الكلام في المصحف كان وجود المرتبة الثالثة في الرابعه لا معنى
ان اللفظ الذي هو مرفوع واصوات انتقل بنقله وصار اسكالا
مداوية بل ذلك امر معقول مشهور بالحس يعرفه العقل القاطبة
ان وجود القرآن في زبر الاولين هو من باب وجود المرتبة
الاولى في الرابعه من سوي بين وجوده ثم وجوده في المصحف
فهو ما قل او ليس فليس القرآن بعينه هو في زبر الاولين واما
فيما ظهر في ذكره والشهادة له فيها مذكور مخبر عنه وهو في المصحف
ذكره عن رؤس الهد وقصص وامر ونهى فاس احد هاهنا من الاخر
فقولك تعالى انه في زبر الاولين وقوله ان هذه هي الصلح الاول
ليس مثل قوله انه لقراء كريم في كتاب مكنون وقوله يتلوا صحفا مطهرة
فيها كتب بينة ومن سوي بين الزممه ان يقول ان هذه القران
العرابي بعينه انما على من قبلنا او ان يقول ان المصحف ليس فيه
قران اذ ما فيه ذكره والخبر عنه كما هو في المصحف الاول وكلامه
الامر من معلوم السطمان عقلا وشرا وقد انفصلوا عن هذا
السؤال بان قالوا المكتوب المحفوظ هو التلوه هو الحكاية او
العبار في المولعة المنطوق بها التي صلتها في الهوى او في
اللوح المحفوظ او في نفس الملك فنقال هذه عندك ليست
كلام اسم الاعيان المجاز وقد علم بالاضطرار ان هذا الكلام
العرابي هو القرآن وهو كتاب الله وهو كلامه قال تعالى واذا صرنا

اليك نورا

اليك نورا من الجن يستمعون القرآن الآية فاضرب ان الذي سمعوه
هو نفس القرآن وهو الكتاب وقال تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا
له فاضرب ان الذي يسمع هو القرآن في نفسه وعندهم ان القرآن يستحيل
ان يقره لانهم ليس يحد في ولا اصوات واما هو احد الذات ليس سوي
ولا ايات وقال تعالى واذا قرأ القرآن ورنل القرآن ترشدا وقران
فرشاه لشرا على الناس وان احد من المشركين استنجا فاجره
حتى يسمع كلام الله وعندهم ان الذي يسمع ليس كلام الله على
الحقيقة واما هو مخلوق على كلام الله في اصد قلوبهم وعساورة
غير بها عن كلامه على القول الآخر وهو مخلوق على القولين فالقرآن
والمسموع والمكتوب والمحفوظ ليس هو كلام الله واما هو عبارة
غير بها عنه كما يعبر عن الذي لا ينطق ولا يتكلم من اخر من بل هو فندم
دوت ذلك كما يعبر عن حال الشئ فيقال قال كذا وكذا الجلسان حاله
لانما يقبل النطق فان الاخر من والعاجز قابل النطق فهو احسن
حالا من لا يقبله فعندهم الملك ان فهم عن الله تعالى معنى مجردا قائما
بنفسه ثم الملك غير من الله هو الذي احدث نظم القرآن والخبر فيكون
ايجابة سبحانه الى مثل الوحي الذي يوصيه الى الانبياء اذ لا تكلم هناك
ولا اضطراب والملك لم يسمع من الله شيئا ولا النبي وعلى هذا فنقول
ما اوصاه الى النبي بالالهام ام منام ام شرف من تنزل القرآن على الرسل
على هذا المتقد رقات ما اوصاه في الموضوعين معني مجرد القرآن
بواسطة الملك وروح الهام والالهام بغير واسطة وما ارتفعت
فيه الوسائط فهو شرف ولما اصلت الحرمة هذه الاصل وبنوا
عليه وعللوا تكليم الرب تعالى للرسل والملائكة هو مجرد ايجاب المعاني
صارت خلق من متعبد بهم ومتصرفهم بدعوتهم بخاطبتهم وادابهم
تكلمهم كما كلم موسى بن عمران ويزعمون ان التحديث الذي يكون للاوليا
مثل تكليم اسم موسى بن عمران اذ ليس هناك غير مجرد الهام وبعضهم
يقول ان اسم مخاطبتي من لسان هذا الادبي ومخاطب موسى من

بمعنى قوله

ارعاهم

الملك

الشجرة والآدي اكل من الشجرة وبعض مشاخرهم صرح بان الله
خلق تلك المعاني في قلب الرسول وخلق العبارة الدالة عليها في
لسانه فعاد القرآن الى عبارة مخلوقة دالة على معنى مخلوق في قلب
الرسول ويجب هذا القائل من نصب الخلاف بينهم وبين المعتزلة
المعتزلة وقال ما نشئت عن من المعنى القائم بالنفس فهو من نفس
العلم والارادة والمعتزلة لا شان عناني ذلك معناه ما في الباب
انا نحن نسمة كلاما وهم يسمونه علمنا وارادة واما هذا النظم
الذي هو حرفة وكلها شوسور وايات فحقن وهم مستفقوا
في انهم مخلوق لكن يسمونه قرانا ونحن نقول هو عبارة عن
القران او حكمة منه فنامل هذه الاضواء التي بين هؤلاء
من المعتزلة الذين انتفى السلف على تكفيرهم وانهم زادوا على
المعتزلة في التعطيل فالمعتزلة قالوا هذا الكلام الذي هو القرآن
حقيقة لا عبارة عنه وهو كلام الله وانه عن مخلوق ومن هنا
استحق كثير من اشباههم بالمصحف وهو واحد وسد بالاصل
لانه يزعمون ليس فيه الا الجلد والورق والراج والعفص والرمة
التي تثبت له دون الرمة التي تثبت لداريليل وجذرانها
بكتير فان تلك الداريليل التي وزلت بها وهه الجلد
والورق انما هي في الماد والاشكال المصورة الدالة على عبارة
كلام الله المخلوقة قال ابو الوفاء بن عقيل في فسطحة كتابه
في القرآن اما بعد فان سبيل الحق قد عشت انارهاه
وقواهد الدين قد انحطت شعلهاه والبدعة قد تهرمت نارهاه
وخر في الافاق شررها وكتاب الله عز وجل بين العوام غرضي
يشغل وعي السنة الطعام بعد الاحترام يستذل وتغيب
اياته باياته هذا لا وضعا وتتكبر حرمته لغوا وانما قد هو
في نفوس الجاهل بانواع الجاهل من قبل ليس في المصحف الا الورق
والخط المستحدث المخلوق وان سلطت عليه النار احترق
واشكال في فطاسي قد كفت ازرا بجرمته واستهانة بقرينته

ونظفينا في صفوة وهو الفضيلة حتى لو كان القرآن مائة ناطقا
لكان من ذلك متظلما ومن هذه البدعة متوجعا متعلما اني ليس
لهذا الكتاب الذي قال الله فيه وانه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من
بين يديه ولا من خلفه تنزيل من ملكهم حميد وقال انه لقران كريم
في كتاب مكنون وقال والطور وكتاب مستطور في رقت مكنون
اوليس هو الورق قبل ظهور الحروف المكتوب به صارا لا عيسى المظهر
اليس هذا الكتاب الذي قال فيه صاحب السريعة تنزهها وتجيلا
لا تشاخر بالقران الى رضى العدو وخافة ان تناله ايديهم اليس الله
تعالى يقول في كتابه يا يحيى خذ الكتاب بقوة وقال في حق موسى وكتبنا
له في الألواح من كل شئ موعظة وتفصيلا لكل شئ فخذها بقوة
افتري من القوة تتوهمها عند المكلفين والازدراء بها عند المتكلمين
من حروف العوام عبارة يتوهمون انكلامهم ويدفون معنى لو فهم
الناس ليجلوا بوارهم ويقولون تلاوة ومثلوه قهرا ومتردو
مكتابه ومكتوب بهذه الكتاب معلومة فابن المكتوب وهذه التلاوة
مجموعة فابن المتلو يقولون القرآن عندنا قديم قائم بذاته سبحانه
وانما هي زخارف لسواها صنه الله لهم والافال ان مخلوق عندهم لا
يحالة فقد انكشف للعلماء منهم هذه المقالة بقدمون رحبها
غوا لا اعتزال فلما يتجاسرون ويؤفزون اخرى غوا صاحب الحديث
ليستروا فلما يتظاهرون ان قلنا له ما من هذه في القرآن والواقع
غير مخلوق وان قلنا فالقران اليس هو السورة المسورة والايات
المسطرة في الصحن المطهرة اليس هو المحفوظ في صدور
الحافظين اليس هو المسجوع من السنة التالين قالوا انما هو مكتوبة
وما كثرتم اليه عبارة واما القرآن فهو قائم في نفس الحق غير ظاهر
لا حساس الخلق فانظروا معاصرا المسلمين الى مقالة المعتزلة
كيف صاوبها في صورة اخرى ثم ساق الكلام في بيان ان القرآن اسم
لهذا الكتاب العربي الذي نزل به صبريل من رب العالمين على
قلب رسوله صلى الله عليه وسلم واخراجه على الساحة وان الله تعالى على

لا ينجو من صدق
الحدوث فاذا ظهرت
الحروف المكتوبة

به معناه فسمع منه جبريل فاداه الى رسوله فاداه الرسول صلى الله عليه وسلم الى الامة **فصل في بيان كيف تكلم بصوت في انشاء السنة الثالثة** فانه لما ظهرت الجهمية الممثلة في اماره في العباس المأمون وادخلته في رايها بعد ان كانوا اذ لا يفترون وهو لاء كان عندهم ان الله لا يتكلم اصلا بحرف ولا صوت ولا معنى ولا امر ولا هو مستقر على عرشه ولا علم ولا حياة ولا ارادة ولا حكمه يقوم به فلما وقعت الحق وثبت الله فلما انزل الرسل وورثه الانبياء على ما ورثوه من الانبياء والمرسلين وعلموا ان باطل ولكن هو نفاق مشقون من قول المشركين والصوابين الذين هم اهل الرسل وسوس الملك وظهر كرامة سواد هب الجهمية وما فيها من التعطيل ظهر حينئذ علماء بن سعيد بن كتاب البصري واشتبه الصفات موافقة لاهل السنة ونفي عنها الخلق رد على الجهمية والمعتزلة وادبرهم لنفي الخلق عنها معنى لا كونها فريضة قائمة بذاته سبحانه فاميت قدم العلم والسمع والبصر والكلام وغيرها ورى ان القديم لا يتصور ان يكون حركه فاداه صوتا لما فيها من التعاقب وسبقت بعضها بعضا فجعل كلام الله القديم الذي ليس بمخلوق فهو مجرد معنى او معان محصورة وسلك طريقه خالف فيها المعتزلة ولم يوافق فيها اهل الحديث في كل ما هم عليه فلزم من ذلك ان يقول ان الله لم يتكلم بصوت وقرينه طائفة من الناس فانكره ذلك الامام احمد واصحابه كلهم والبخاري صاحب الصحيح فقال عبد الله بن احمد في كتاب السنة قلت لابي يابا ان قوما يقولون ان الله لم يتكلم بصوت فقال يا بني هو لاء الجهمية انما يدور على التعطيل يريدون ان يلبسوا على الناس بلي تكلم بصوت ثم قال عبد الله بن عبد الرحمن بن محمد البخاري حديثنا الا انفس حديثنا مسلم شيخ عن مسروق عن عبد الله قال اذا تكلم الله بالوحي سمع صوت اهل

السماء كج السلسلة على الصفا وصح البخاري بان الله يتكلم بحرف وصوت وذكر في كتابه الصحيح حديث جابر بن عبد الله العجلي فيلزم بصوت يسمع من بعد كما يسمعه من قرب فاصح في الباب وان ذكره بتعليقنا وذكر من مسروق عن ابن مسعود اذا تكلم الله بالوحي سمع اهل السموات شيئا فاذا فرغ من قلوبهم وسكن الصوت مرقوا الله الحق من ربهم ونادوا وماذا قال ربكم قالوا الحق وكذلك ابن القاسم صاحب ما في صحيحه في رسالة في السنة ان الله يتكلم بصوت وهذا لفظه قال والايما بان الله كلم موسى بن عمارة بصوت سمع موسى من الله شيئا لان غيره من قال غير هذا او شكر فقد كرهه في ذلك من شكر في الرد على الجهمية عنه وكذلك ابو الحسن بن سالم شيخ اسفل بن عبد الله الشريفي صحح بذلك وكان البخاري الجاسي ينكره ولا ان الله يتكلم بصوت ثم رجع عن ذلك وحكى عنه الكل كما باذ في كتاب المتبرق المنزه عن التصوف انه كان يقول ان الله يتكلم بصوت وهذا امر قوله كاذبة معبرين زياد الاصبهاني في اضرار الصوفية ان البخاري كان يقول ان الله يتكلم بلا صوت ثم رجع عن ذلك وكذا قال امام الائمة محمد بن عزيمة وابو نصر السجزي وشيخ الاسلام الانصاري وابو عمر الطائفي كلهم يصرحون ان الله يتكلم بصوت والبخاري في كتاب خلق الافعال **فصل في مسائل النزاع بين الطوائف** ان الرب تعالى يتكلم بمشيئة ام كلامه بغير مشيئة على قولين فقالت طائفة كلامه بغير مشيئة واختاره ما انقسم هؤلاء اربع فرق فقالت فرقة هو فوض فاض منه بواسطه العقل الفعالي على انفس شريفة فتكلمت به كما يقول بن سينا واتباعه وينسبونه الى ارسطو وفرقة قالت الله هو معنى قائم بذات الرب تعالى هو به متكلم وهو قول الكلابية ومن يتبعهم وانقسم هؤلاء فرقتين فرقة قالت هو معان متعددة في انفسها امر ذني وخبر واستخبار ومعنى جامع لهذه الاربعة وفرقة قالت الله هو معنى واحد بالعين لا ينقسم ولا

يُسَمَّى مِنْ فَرْقَةٍ قَالَتْ كَلَامُهُ هُوَ هَذِهِ الْحَرْفُ وَالْأَصْوَاتُ
 خَلَقَهَا خَارِجَةً مِنْ ذَاتِهِ فَصَارَ بِهَا مَتَكَلِّمًا وَهَذَا أَقُولُ الْمَعْتَزَلَةُ
 وَهِيَ فِي الْأَصْلِ قَوْلُ الْجَهْمِيَّةِ ثَلَاثَةٌ مِنْهُمْ أَهْلُ الْأَعْتَرَالِ فَجَسِبَ
 إِلَيْهِمْ وَفَرْقَةُ قَالَتْ يَتَكَلَّمُ بِعَدْرَةٍ وَمُسَيِّئَةٍ كَمَا قَالُوا بِذَاتِهِ
 سَبْحَانَهُ كَمَا يَقُومُ بِهِ سَائِرُ أَعْيَالِهِ لَكِنَّهُ صَادَتْ الْمَنُوعُ وَهَذَا
 أَنَّهُ صَارَ مَتَكَلِّمًا بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ مَتَكَلِّمًا كَمَا قَالَ مَنْ لَمْ يَنْصَرِفْ مِنَ الْمُتَكَلِّمِ
 أَنَّهُ صَارَ فَاعِلًا بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ فَعُولًا هُوَ لَا فِي الْفِعْلِ الْمُنْفَصِلِ كَقَوْلِ
 أَوْ لَيْتَكَ فِي الْفِعْلِ الْمُنْفَصِلِ وَهَذَا قَوْلُ الْكَلَامِيَّةِ وَفَرْقَةُ قَالَتْ يَتَكَلَّمُ
 بِمُسَيِّئَةٍ وَكَلَامُهُ سَبْحَانَهُ هُوَ الَّذِي يَتَكَلَّمُ بِهِ النَّاسُ كُلُّهُمْ صَوْتُهُ
 بَاطِلٌ وَصِدْقُهُ وَكَذِبُهُ كَمَا يَقُولُهُ طَوَائِفُ الْأَحْزَانِ وَقَالَ
 أَهْلُ الْحَدِيثِ وَالسُّنَنِ أَنَّهُ لَمْ يَزَلْ سَبْحَانَهُ مَتَكَلِّمًا أَذْ شَاءَ وَتَتَكَلَّمُ
 بِمُسَيِّئَةٍ وَلَمْ تَجِدْ لَهُ هَذِهِ الصِّفَةَ بَلْ كَوْنُهُ مَتَكَلِّمًا بِمُسَيِّئَةٍ هُوَ
 مِنَ الْأَرْزَامِ ذَاتُ الْمَعْرِسَةِ وَهُوَ بَاطِلٌ مِنْ خَلْقِهِ بِذَاتِهِ وَصِفَاتِهِ
 وَكَلَامُهُ لَيْسَ مُتَّحِدًا بِهِمْ وَلَا صَالًا فِيهِمْ وَاصْتَلَفَتْ الْفَرْقُ هَلْ يَسْمَعُ
 كَلَامَ اللَّهِ عَلَى الْحَقِيقَةِ فَقَالَتْ فَرْقَةُ لَا يَسْمَعُ كَلَامَهُ عَلَى الْحَقِيقَةِ
 أَعْلَى يَسْمَعُ عِكَايَتَهُ وَالْعِبَارَةَ عَنْهُ وَهَذَا قَوْلُ الْكَلَامِيَّةِ وَمَنْ تَبِعَهُمْ
 وَقَالَتْ بَقِيَّةُ الطَّوَائِفِ بَلْ يَسْمَعُ كَلَامَهُ حَقِيقَةً ثُمَّ ائْتَلَفُوا فَقَالَتْ
 فَرْقَةُ يَسْمَعُ كُلُّ أَحَدٍ مِنَ اللَّهِ وَهَذَا قَوْلُ الْأَحْزَانِ وَقَالَتْ
 فَرْقَةُ بَلْ لَا يَسْمَعُ إِلَّا مَنْ فَعَرَهُ وَعِنْدَهُمْ إِنْ مَوَّلَهُمْ يَسْمَعُ كَلَامَ اللَّهِ
 مِنْهُ فَهَذَا قَوْلُ الْجَهْمِيَّةِ وَالْمَعْتَزَلَةِ وَقَالَ أَهْلُ السُّنَنِ وَالْحَدِيثِ
 يَسْمَعُ كَلَامَهُ سَبْحَانَهُ مِنْهُ تَارَةً بِلَا وَاسْطَةٍ كَمَا سَمِعَهُ مُوسَى وَ
 جِبْرِيلُ وَفَعَرَهُ وَكَأَيُّكُمْ صَبَّاهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَكُنُّ أَهْلُ الْجَنَّةِ وَيَكُنُّ الْأَنْبِيَاءُ
 فِي الْمَوْقِفِ وَيَسْمَعُ مِنَ الْمَلِيعِ عَنْهُ كَمَا سَمِعَ الْوَلِيُّ مِنْ خَبِيرٍ بَلْ قِيلَ لَهَا
 عَنْهُ وَكَأَيُّكُمْ الصَّحَابَةُ الْوَرَّانُ مِنَ الرِّسُولِ صَلَّيَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَنَسٍ
 فَسَمِعُوا كَلَامَ اللَّهِ بِوَاسْطَةِ النَّبِيِّ فَإِذَا قِيلَ الْمَسْمُوعُ مَخْلُوقٌ أَمْ غَيْرُ

الأنبياء والرسل
 بلغ

مخلوق

مَخْلُوقٌ قِيلَ أَرَدَتْ الْمَسْمُوعُ مِنَ اللَّهِ فَهُوَ كَلَامُهُ غَيْرُ مَخْلُوقٍ وَأَمَّا
 أَرَدَتْ الْمَسْمُوعُ مِنَ الْمَلِيعِ فَفِيهِ تَفْصِيلٌ فَإِنْ سَأَلْتَ عَنْ الْأَصْوَاتِ الَّتِي
 رَوَى بِهَا كَلَامُ اللَّهِ فَهُوَ مَخْلُوقٌ وَإِنْ سَأَلْتَ عَنْ كَلَامِ الْمَوَدِيِّ بِالْصَوْتِ
 فَهُوَ غَيْرُ مَخْلُوقٍ وَالَّذِينَ قَالُوا أَنَّ اللَّهَ يَتَكَلَّمُ بِصَوْتِ أَرْبَعِ فَرْقَةٍ
 قَالَتْ يَتَكَلَّمُ بِصَوْتِ مَخْلُوقٍ مُنْفَصِلٍ عَنْهُ وَفِي الْمَعْتَزَلَةِ وَفَرْقَةُ قَالَتْ
 يَتَكَلَّمُ بِصَوْتِ قَدِيمٍ لَمْ يَزَلْ وَلَا يَزَالُ وَهُوَ السَّالِمِيَّةُ وَالْأَقَرَانِيَّةُ وَفَرْقَةُ
 قَالَتْ يَتَكَلَّمُ بِصَوْتِ صَادِقٍ فِي ذَاتِهِ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ وَهُوَ الْكَلَامِيَّةُ
 وَقَالَ أَهْلُ السُّنَنِ وَالْحَدِيثِ لَمْ يَزَلْ اللَّهُ مَتَكَلِّمًا بِصَوْتِ أَتَسَاءَ
 وَالَّذِينَ قَالُوا لَا يَتَكَلَّمُ بِصَوْتِ فَرَقْنَا أَصْحَابَ الْغُرُفِ وَالْقَائِلُونَ
 أَنَّ الْكَلَامَ مَعْنَى قَائِمٍ بِالنَفْسِ وَاصْتَلَفَتْ الطَّوَائِفُ فِي مَسْمُوعِ كَلَامِ
 فَقَالَتْ طَائِفَةٌ هُوَ حَقِيقَةٌ فِي الْمَعْنَى مَجَازٌ فِي اللَّفْظِ وَهَذَا قَوْلُ الْأَشْعَرِيَّةِ
 وَقَالَتْ طَائِفَةٌ هُوَ حَقِيقَةٌ فِي اللَّفْظِ مَجَازٌ فِي الْمَعْنَى وَهَذَا قَوْلُ
 الْمَعْتَزَلَةِ وَقَالَتْ فَرْقَةُ بَلْ هُوَ حَقِيقَةٌ فِي اللَّفْظِ وَالْمَعْنَى فَأُطْلِقَ عَلَى
 اللَّفْظِ وَصَدَقَ حَقِيقَةً وَعَلَى الْمَعْنَى وَصَدَقَ حَقِيقَةً وَهَذَا قَوْلُ أَبِي
 الْمَعَالِي الْجَوْنِيِّ وَفَرَّقَهُ وَقَالَتْ طَائِفَةٌ بَلْ الْكَلَامُ حَقِيقَةٌ فِي الْأَمْرِ
 عَلَى سَبِيلِ الْحَقِّ فَكُلُّ مَنْ هَاجَرَ وَمَسَاءَهُ خِلَالُهُ عَلَيْهِمَا بِطَرِيقِ الْمَطَابَقَةِ
 وَدَلَالَتِهِ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَعْرُوفَةٌ بِطَرِيقِ الْحَقِّ الْمَعْنَى وَهَذَا قَوْلُ
 أَكْبَرِ الْعُقَلَاءِ فَأَمَّا اسْتِحْقَاقُ الْأَسْمَاءِ لِلْعُقُومِ وَمَعْنَاهُ كَانَ الْإِنْسَانُ
 أَمَّا اسْتِحْقَاقُ اسْمِ الْإِنْسَانِ لِلْجَسَمِ وَنَفْسِهِ فَخُجْرَةٌ بِهَا هُوَ الْإِنْسَانُ
 وَقَالَتْ طَائِفَةٌ بَلْ هُوَ حَقِيقَةٌ فِي النَّفْسِ مَجَازٌ فِي الْجَسَدِ وَعَكْسُ
 ذَلِكَ طَائِفَةٌ وَقَالَتْ طَائِفَةٌ يَطْلُقُ عَلَى كُلِّ مِنْهُمَا أَنَّ الْإِنْسَانَ بِطَرِيقِ
 الْأَشْعَرِيَّةِ وَكَوْنُ الْحَقِيقَةِ أَنَّ اسْمَ هَذِهِ الذَّاتِ الْمُرَكَّبَةِ مِنَ النَّفْسِ وَ
 الْجَسَدِ هَذَا ائْتِلَافٌ قِيمٌ فِي النَّاطِقِ وَنُطْقُهُ **ف**
 وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ عَمَّا أَنْ يَوْجِدَ صَوْتُ بِلَا وَاسْطَةٍ وَاصْتَلَفُوا أَهْلُ
 يَكُنُّ وَهُوَ دَرَجَةٌ نَطَقِي بِالْأَصْوَاتِ عَلَى خَوْلٍ وَهِيَ سَلْسَلَةٌ فَرْقِيَّةٌ
 أَصُولِيَّةٌ يَبْنِي عَلَيْهَا أَيْ كُلِّ مَوْضِعٍ اعْتَبَرَتْ فِيهِ النُّطْقُ هَلْ يَشْتَرِطُ أَنْ
 يَسْمَعُ نَفْسًا وَيَكُونُ حَيْثُ يَسْمَعُهَا فَشَرَطَ ذَلِكَ أَصْحَابُ الشَّافِعِيِّ

طائفة

البلغ والسمع
 بلغة

والتأخر من أصحاب ائمة ولم يشترط أصحاب ابي حنيفة وهذا
 اقوى فان حركة اللسان عند الحروف بعضها من بعض وان لم يكن
 هناك صوت وقد قال تعالى لا تحرك به لسانك لتعجل به فدل على ان تحريك
 اللسان مجرد عنه مقتضى داخل تحت النهي **فصل**
 في الاستحاج بالاصاديك النبوية على الصفات المعنوية العلية
 وكسر طغوت اهل المنفعة طيل الذين قالوا لا يخرج بكلام رسول الله
 صلى الله عليه وسلم على شيء من صفات ذي الجلال والاكرام قالوا
 الاضمار في شأن متواتر واحاد فالمتواتر وان كان قطعي السند
 لكنه غير قطعي الدلالة فان الدلالة اللغوية لا تفيد اليقين وهذا
 قد صواب في دلالة القرآن على الصفات والاصاد لا تفيد العلم فسد واعلم
 القلوب معرفة الرب تعالى واسماؤه وصفاته وافعاله من جهة الرسو
 صلى الله عليه وسلم وامالوا الناس على قضائهم او هيبة ومعد ما فيها
 لية سموها قواطع عقلية وبراهين عقلية وهي في التحقيق كسرت
 بقبعة بحسب الظان ما وصفت اذا جاءه لم يجد شيئا وجد
 اسم عنده فرفاهه صابم واسم سريع الحسان ومن التبحر
 انهم قد موها على بوضوح الوحي وعزلوا لاجلها النصوص والكلام
 في ذلك على عشر مقامات احدها في بيان افادة النصوص **والثاني**
 الدلالة القاطعة على مراد المتكلم وقد تقدم استيعاب الكلام في ذلك
 الثاني ان هذه الاضمار التي نعوها لها احاد موافقة للقرآن
 مفسرة له منفصلة لما اجمله وموافقة للمتواتر منها الثالث بيان
 وهو جليل فيها بالقبول الرابع افادتها للعلم واليقين الخامس
 بيان انها لو لم تفيد اليقين فاقل درجاتها ان تفيد الظن الحاصل
 بها اقوى من الجرم المسند الي تلك القضايا الوهية الخالية الساب
 بيان ان كون الشيء قطعيا او ظاهريا امر نسبي اضافي لا محال لا يترك
 فيه فهذه الاضمار تفيد العلم عنه من له غناية جمعة مما جاء به
 الرسول صلى الله عليه وسلم ومعرفته احواله ودعونه على التفضل دون
 غيرهم الثامن بيان الاجماع المعلوم على جنودها واثبات الصفات

الراجح ولا ينبغي ان
 بعض الصفات ولا
 فعال به السادس
 ان الظن في

بها التاسع بيان قولهم ان خبر الواحد لا يفيد العلم قضية كاذبة
 بافتقار العقل ان اضدت عامة كلية وان اضدت خاصة **فصل**
 الصفات الحاسية هو ان الشهادة من سبطه بما دل عليه هذه الاضمار
 والشهادة على رسول الله صلى الله عليه وسلم انما اضرب بها عن اسم فامس
 المقام الاول فقد تقدم تفرع واما المقام الثاني فنقول هذه الاضمار
 الصحيحة في هذا الباب يوافقها القرآن ويدل على مثل ما دل عليه
 فهو مع القرآن بمنزلة الآية والحديث مع الحديث المتفقين وهما كما
 قال البخاري في التاريخ ان هذا الذي جاء به موسى بن جعفر
 من مسكاة وحده ومعلوم ان هذه الاضمار للقرآن وموافقتها
 له اعظم من مطابقة التواتر والاحاديث للقرآن فلما كانت الشهادة
 بان هذه الاضمار والقرآن يخرجان من مسكاة واحدة فخرج
 شهادته على ذلك مسكاهة على القطع واليت اذا شهد خصوصا
 شهادة الزور منها تخالف العقل وما يجرى بها ان تخالف تذكر
 العقول المنكوسة اذا وافقت الكتاب وفطرة الله التي فطر بها الناس
 عليها والعقول المؤيدة بنور الوحي وكذلك شهادة ورقة
 بن نوفل موافقة القرآن لما جاء به موسى فاذا كان في القرآن
 به تعالى علما وقدره فذكرنا قول النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اني
 استخبرك بعلمك واستغفر من تقدرتك وكذلك قوله في
 الحديث الآخر اللهم اني استسلك بعلمك الغيب وقد رتب على الخلق
 كان هذا الخبر مع القرآن بمنزلة الآية مع الآية وكذلك قوله في
 الحديث لاهل الجنة اعلم عليكم رضواني وقوله في حديث
 الشقاعة ان في غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله و
 اصاديك ان الله يحب كذا ويكره كذا واصاديك ان الله يحب
 من كذا واصاديك ذكر المسئلة واصاديك الكلام والنكلم و
 اصاديك الرواية والتجني واصاديك العوض واصاديك اليدين
 واصاديك المحبي واصاديك الزول والاميات واصاديك

جزئية لم تتعد
 في الاستدلال على
 اضرار الاحاد صح
 لا يمكن له
 في موسى

علو الرب تعالى على علمهم واستوانة عليهم وفوقيتهم وصديقت نذرية
 بالصوت وقربهم من داعيهم وعابديهم وغير ذلك من الاشارات الموافقة
 للقرآن كان قولنا لبطل هذه الاشارات لا نقصد العلم بمنزلة قولنا من قال
 في قصص القرآن انها لا تقيد العلم وهكذا قال المبطلون سواء لا قصد
 وان اضلحت جهة ابطال العلم عندهم من نصوص الوحي فنصوص
 القرآن عندهم لا تقيد علما من جهة الدلالة وهذه لا تقيد علما من
 جهة الجهة ومن جهة السند وهو ابطال الدين الاسلام راسا
 بل ذكر هذه الاشارات بمنزلة ذكر اخبار المعاد والجنة والنار التي
 شهدت بما شهد به القرآن ومنزلة الاخبار الواردة في قصص
 الاولين واخبار الموافقة لما في القرآن ومن هذه الاخبار الاحاديث
 الصحيحة نقل المروية في اسباب نزول القرآن وبيان المراد منه
 فانها تتكيد باتفاق القرآن والحديث فهذه الاشارات تتم
 فنصوص القرآن وتكشف معانيها ككشفها مفصلا وتقرّب المراد
 وتفتح عنه الالهامات وتفسر المحل منه وتبين وتوضح
 لتقوم جهة الله به وتعلم ان الرسول بين ما انزل الله من ربه
 وانه بلغ الغاية ومعانيه بلاغا مبينا مصلية العلم اليقيني بالافاق
 اقام الحجة وقطع المعضلة واوجب العلم وبينه احسن البيان
 وأوضحه ولهذا كان ائمة السلف واتباعهم يذكرون الايات في
 هذا الباب ثم يتبعونها بالاشارات الموافقة لها كما فعل البخاري
 ومن قبله ومن بعده من المصنفين في السنة فان الامام احمد و
 اسحاق بن راهوية وغيرهما يحتجون بما صححه ما تضمنته احاديث
 النزول والرواية والتكليم والوجه واليه من الايات والهيما في
 القرآن ويشنون اتفاق دلائل القرآن والسنة عليها وانها من شكاة
 واحدة ولا شك في ذلك من ادنى معرفة وایمان واتقان بحسن الاستدلال
 على معاني القرآن بما رواه الشرائع عن الرسول صلى الله عليه وسلم وروية

الاشارات الاحاديث

الانبياء

الانبياء ثم يتبعون ذلك بما قاله الصحابة والتابعون ائمة الهدى
 وهل يخفى على ذي عقل سليم ان تفسير القرآن بهذه الطريقة
 ما هو مأخوذ عن ائمة الضلال وشيوخ النجدة والاعتزال
 كالمريسي والجبائي والنظام والعلافي واخراهم من اهل التزقي
 والاختلاف الذين اصدتوا في الاسلام ضلالات وبدعا ورفقا
 دينهم وكانوا شيعا وتقطعت امرهم بينهم كل حزب بما لديهم خوضون
 فاذا لم يحزن تفسير القرآن واقيات ما دل عليه وحصول العمل اليقين
 بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيحة الثابتة وكلام الصحابة
 وتابعيهم ايقنوا ان ربيع في معاني القرآن الى تحريفات وهم وشيعة
 وتأويلات العلاني والنظام والجبائي والمريسي وعبد الجبار واتباعهم
 من كل اعرق اعرج القلب واللسان بعيد عن السنة والقرآن معجب عند
 اهل العلم والامانة فاذا كانت اخبار اللغة رسول الله صلى الله
 عليه وسلم لا تقيد علما فجميع ما ذكره فهو لا من اللغة والشعر الذي
 يحرفون به القرآن والسنة اولى واخبر ان لا يقيد علما ولا ظنا
 من المعلوم بالضرورة ان المجازات والاستعارات والتأويلات
 التي استفادوها من اللغة والشعر الذي لم ينقله الا الاحاديث
 ما استفاد من نقل اهل الحديث وعلمنا بما راد هذه النظم والنثر
 من كلامهم دون غيرها من كلام الله ورسوله والصحابة من
 كلامهم بكثير فاذا كان هذا دون كلام الله ورسوله في النقل والد
 لالة لم تكن علم معاني القرآن عليه باولى من علمها على معنى
 الحديث والافكار واذا لم يكن لنا طريق الى العلم بمعنا الامم عنه
 نقل الشعر وغريب اللغة ووضوحها وانها من كلام الله ورسوله
 طريق فنقل الاحاديث التي تضمنت دلالة الكتاب والسنة وسبقنا
 الاستدلال لهما وحصلت لنا الحوالة على اذاع الجوى وورشة
 الصائمين وثنا هذه الفلاسفة والواقع المعتزلة ثم لو ثبت
 بنقل العدل من العدل ان الشاعر والنثر ارا ذلك المعنى بهذا اللفظ
 لم يكن ابيات اللغة بحجة هذا الاستعمال اولى من ابياتنا بالاستعمال

نظام

ظ

ظ

ووجهه

والاثر

المعقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه والاولى من استعمال
 الذين في نظام ذلك اللفظ فان اللفظ في القرآن كلفه نظام
 كتب العجوة كلفه النظام باطراد ذلك المعنى في تلك النظام كلفه النظام
 الالفاظ المتواطئة الاولى فيما تفت لفظه واختلف معناه
 والثاني فيما اتف لفظه ومعناه فكل كلام اسم سبحانه على
 ما يؤخذ من النظام في كلامه وكلام رسوله وكلام اصحابه الذين
 كانوا مخاطبون بلغته والتابعين الذين اخذوا منه اولي من
 حمل معانيه على ما يؤخذ من كلام بعض الشعراء والاعراب فالاحتمال
 يتطرق الى فهم كلام الله ورسوله والاصحاب كما يتطرق الى فهم كلام
 اولئك في نظامهم ونظمهم فاما بعد من احتمال معناه واضحا واشتراكا
 وغيره فظهر في كلامهم اكثر وهذا كله على طريق التردد والام
 فالامر فوق ذلك والذين يتبعون بطريقين احدهما بيان استقامة
 هذه الطريقة والثاني انه لا طريق يقوم مقامها في النظام الاول
 قياسا من وجوه احدها ان النبي صلى الله عليه وسلم بين لاصحابه
 القرآن لفظه ومعناه فبلغهم معانيه كما بلغهم الفاظه ولا يحصل
 البيان والبلاغ المتصور الا بذلك قال تحت لسان للناس ما نزل
 اليهم ففهمهم وقال تعالى هذا بيان للناس وقال تعالى وما ارسلنا
 من رسول الا باللسان قومه ليس لهم فقلنا فاما يسرناه بلسانك
 لعلمهم يتذكرون وقال تعالى كتاب فصلت اياته اي بيت وانزل
 عننا الاحمال فلو كانت اياته بجملته لم تكن قد فصلت وقال تعالى وما
 على الرسول الا البلاغ المبين وهذا يقتضي بلاغ المعنى وانه في
 احكامها من البيان من قال انه يكلف لم يبلغ الامم معاني
 كلامه وكلام ربه بلاغا مبينا بل بلغهم الفاظه واصالهم في فهم معانيه
 على ما يذكره هؤلاء لم يكن قد شهد له بالبلاغ وهذا هو صفة
 قولهم معني ان منهم من يصرح به ويقول ان المصلحة كانت في كثرة

المعقول
 وعدم المعنى
 ذلك اللفظ
 تلك الالفاظ

فاما

معاني هذه الالفاظ وعدم تبليغها للامة اما المصلحة الجبرية
 وكونهم لا يفهمون المعاني الا في قول الحبساق وضرب الامثال
 واما البيان كما هو في قول كد حرم في استنباط معانيها واستخراج
 ثاويلا تها من وحشها للغات وخرابك الاستعار ويضربها
 افكارهم الحقيقة خاصة فها من معانيها ما امكنهم واما الجهل الجمل
 والاعمى فيشهدون له بما شهد به به وشهدت به ما نلت منها
 القرون بخلق البلاغ المبين الفاطح للسيد والمقيم للحجة المحب للعلم
 واليقين لفظا ومعنى والجنم تبليغه معاني القرآن والسنة
 يحفظه كالجزم تبليغه الالفاظ بل اعظم من ذلك لان الالفاظ القرآن
 والسنة ما يحفظها من امته واما المعاني التي بلغها فانه يشترك
 في العلم بها العامة والخاصة ولما كانت الجحجح الاعظم بالجمع الاعظم
 الذي لم يحجج لاصد مثله قبله ولا بعده في اليوم الاعظم في المكان
 الاعظم قال لهم انتم مسؤولون عني فما انتم قائلون قالوا نشهد انك
 قد بلغت واديت ونصحت ورفع اصبعه الكريم الى السماء فصارها
 الى من هو فوقها وفوق كل شئ قايلا اللهم اشهد فكانا شهدنا
 تلك الاصبع الكريم وهي مرفوعة الى الله وذلك اللسان الكريم وهو
 يقول اللهم اشهد وشهدنا ببلغ البلاغ المبين وادى رسالة
 ربه كما امر ونصح امته غاية النصحة وكشف لهم طريق الهدى
 واوضح لهم معالم الدين وتركهم على الحق البيضاء البيضاء لها
 فلا يحتاج كل كسفة وبيان الى شطح المتنطعين فالجهد الذي
 اغناها ابو حبيب ورسوله عن تكلفات المتكلمين قال ابو عبد الله
 السلمي اصدك ابر التابعين الذين اخذوا القرآن ومعانيه عن
 مثل عبد الله بن مسعود وعطاء بن معاذ وتلك الطبقة صدقنا
 الذين كانوا يعرفوننا القرآن من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم

عثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما انهم كانوا اذا قيلوا
 من النبي صلى الله عليه وسلم عشر ايات لم يحاوون وهاهنا يتعلموا
 ما فيها من العلم والعمل فتعلمنا القرآن والعلم والعمل فالصحابة
 اخذوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاظ القرآن ومعانيه بل كانت
 عنائهم باخذ المعاني اعظم من عنائهم بالالفاظ وكانوا ياخذون
 المعاني اعظم من عنائهم بالالفاظ وكانوا ياخذون المعاني
 الالفاظ ليحيطوا بها المعاني حتى لا تشك منهم قال
 بن عبد الله الخالي وعبد الله بن عمر تعلمنا الايات ثم تعلمنا القرآن
 فازدونا اجاننا فاذا كان الصحابة تلقوا عن النبي معاني القرآن
 كما تلقوا عنه الفاظه لم يحاوجوا بعد ذلك الى لغة احد فنقل معاني
 القرآن عنهم كفنل الفاظه سواء ولا يقدح في ذلك تعانج بعضهم في
 بعض معانيه كما وقع من تنانجهم في بعض حروفه وتنازعهم
 في بعض السنن لاختلاف ذلك على بعضهم فانه ليس احد منهم تلحق
 من نفس الرسول صلى الله عليه وسلم بل واسطر جميع القرآن
 والسنن بل كان بعضهم ياخذ عن بعض ويشهد له قبيصة
 بعض وينسب هذا لبعض ما حفظه صاحبه قال البرقي غاربا
 ليس كلما سمعناه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن لا
 يكذب بعضنا بعضا **الوجه الثاني** ان الله سبحانه
 انزل على نبيه الحكمة كما قلنا من علمه القرآن وامتنع بذلك
 المولى مني والحكمة هي السنن كما قال غيره واصد من السلف وهو
 كما قالوا فان الله تعالى قال واذكرت ما ينشئ في بيوتكم من ايات
 الله والحكمة فنوع المثل الى نوعين ايات وهي القرآن وحكمة وهي
 السنن والمراد بالسنن ما اخذ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 سوى القرآن كما قال صلى الله عليه وسلم الا اني اوتيت الكتاب
 ومثله معه الا انه مثل القرآن واكثر وقال الاوزاعي عن حماد
 بن عتيبة كان جبريل ينزل بالقرآن والسنن ويعلمه اياها

ش

كل فرد صحيح

تدريج

بلغ

كما يعلم

كما يعلم القرآن فخذوا الاخبار التي نزلت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 علم من علم بها جبريل من عند الله عز وجل كما نزل بالقرآن وقال
 اسماعيل بن عبد الله يتيقن لنا ان تحفظ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فانه منزلة القرآن **الوجه الثالث** ان الرجل لو قرأ بعض
 مصنفات الناس في الفقه والطب او غيرهما وقصيدة من الشعر
 كان من امره من الناس على فهم معنى ذلك وكان من فعل الامور
 عليه قرأة كلام لا يفهمه فاذا كان السابقون يعلمون هذا الكلام الله
 وكلامه الذي انزل اليهم وهذا هو امرهم بانواعه فكيف لا يكونون
 امره من الناس على فهمه ومعرفته معناه من جهة العادة العامة و
 العادة الخاصة ولم يكن للصحابة كتاب يدرسونه وكلام يحفظون
 يتفقهون فيه الا القرآن وما سمعوه من نبيه صلى الله عليه وسلم
 ولم يكونوا اذا جلسوا يتذكرون في ذلك قال البخاري كان
 الصحابة اذا جلسوا يتذكرون كتاب ربهم وسنة نبيه ولم
 يكن بينهم راي ولا قياس ولم يكن الامر بينهم كما هو في الشافعيين
 قوم يرون القرآن ولا يفهمونه واخرون يتفقهون في كلام غيرهم
 ودرسون واخرون يشتغلون في علوم اخرى وصنعة اصطلاحية
 بل كان القرآن عندهم هو العلم الذي يعتنون به حفظا وفهما وعمل
 وتفهما وكانوا امره من الناس على ذلك ورسول الله صلى الله عليه وسلم
 بين اظهرهم وهو يعلم ناويله ويبلغهم اياه كما يبلغهم لفظه فمن
 امتنع ان يكونوا يصعدون الى غيره في ذلك ومن امتنع ان لا يتعدى
 نفوسهم لمعرفة ومن امتنع ان لا يعلم اياه وهو امره من الناس
 على كل سبب مثال به العلم والهدى وهو امره من الناس على تعليمهم
 ولهدايتهم بل كان امره من الناس على هداية الكفار كما قال تعالى
 ان يحض على هداية فان الله لا يهدي من يشاء وكان اعلم الناس
 بتفاصيل الاسماء والصفات وصفات بعضها وكان افصح الناس

ما جاهد

في المنبر عنها وايقظها وكل طيرت كما يفعل باسارته في حاله
 كما في الصحيح عن ابي رايث رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول
 يقبض الله سمواته بيده والارض باليد الاخرى وجعل رسول الله
 صلى الله عليه وسلم يقبض بيده ويسطر بها يحكي ربهم بتاركة وتحتها خلقا
 لا يكاثر اليد وصفة القبض والبسط لا تشبهها وتثبيلها وقال
 سعيد بن جبير سمعت ابا هريرة يقرأ هذه الآية ان الله تبارك وتعالى
 تودد والامانة الى اهلها الى قوله ان الله كان سمعيا بصيرا فوضع
 ايها الله على اذنه والي ثلها على عينه وقال هكذا سمعت رسول الله
 صلى الله عليه وسلم يقرأها ويضع اصبعه رواه ابو داود وعنه وفي
 حديث بن سعد عن النبي صلى الله عليه وسلم اخبرني عن فضل الجنة
 رجل فذكر الحديث وفيه قالوا لما جعلت رسول الله قال لصاحبك الرب
 حتى قال لا تخف في واني وانت رب العالمين وفي حديث جابر بن عبد الله
 انه رأى بن عرس حين صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ياخذ الله سمواته
 وارضه بيده فيقول انا الله فيقبض اصابعه ويسطرها وفي لفظ
 وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده يحكي ربهم وفي حديث نافع بن
 بن عمر رفعه ياخذ الله السموات والارض فيضمها كما يدي بالكرة
 ما زال يقولها حتى رجع به المنبر وقال من وهب صدقة اسماء من
 زيد من الى صانم عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان على
 المنبر يقول ياخذ الله سمواته وارضه فيجعلها في كفه ثم
 يقول ياخذ الله السموات والارض على هذه الحديث
 وفي حديث النبي صلى الله عليه وسلم بهما هكذا يقول للغلام بالكرة
 انا الله الواحد القهار وفي الباب حديث ابي الضحى عن بن عباس
 من يهودي فقال يا ابا القاسم ما تقول اذا وضع الجبار السما والارض
 هذه والارض على هذه الحديث وفي حديث النبي صلى الله عليه وسلم
 والذي نفسي بيده لثقل بين ادم بين اصبعين من اصابع الرحمن
 اذا شاء قال به هكذا واوما بيده واذا شاء قال بيده هكذا واوما

الجبار

بيده وفي حديث ثابت عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم فلما
 جئنا ربه للجيل واشار انسى بطرفنا صبعه على اول بنان من الجنة وكذلك
 اشار ثابت فقال له حميد ما من يد الى هذا يا ابا محمد فرفع ثابت يده ففرق
 بها صدى حربة سد بيده وقال من انت يا حميد محدثي انس عن النبي
 صلى الله عليه وسلم ويقول انت ما من يد ينها ورأه عبد الله بن احمد
 محدثي ابي قال صدقنا معاذ فذكره قال لا احد يحيى انها اخرج
 طرف الجنة وارانا معاذ وقال ابو هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 سئلت ربي الشفاعة لامي فقال لك سبعون الفا بغير حساب
 قلت رب زدني قال فان لك هكذا وهكذا وحتى بين يديه وعن عيسى
 وعن شعالة وقال ابو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم ان
 الارض يوم القيامة خربة واحدة يتكفها الجبار بيده كما تكفي اصدع
 بيده خربة تزن الاهل الجنة ومن هذا حديث الاطيط وقوله ان
 كرسيم سبع السموات والارض وانه ليقبض عليه فان فضل منه قد
 اربع اصابع وان له اطيطا كاطيط الرسل اذ ترك من ثقله وقال عمر
 بن الخطاب رضي الله عنه اذا جلس الرب عز وجل على الكرسي سمع له اطيطة
 كما اطيطة الرسل الخدريد فاقترع رجل هندوكيع وهو روية فغضب وقال
 اذكر كفا الاعمش وسخيا محدثي بهذه الاما ديك ولا ينكر منها ومن
 ذلك قوله انكم ترون ربكم عيانا كما ترون الكوكب ليلة البدر صحو السجود
 سحاب تحفها الثوب الرزية ونفيا الاحمال ما يورع حلا فافاني
 بهاية البيان والايضاح وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم لا اله الا الله
 في صابونية عبده من احدث اضل راحلته بارض دوية مهلكة عليها
 طعام وشرابه فظلمها حتى ينس منها فاضطجع في اصل شجرة
 فزاي راحلته عليها طعام وشرابه فنام فاخذها فحمل يقول اللهم
 من شدة الخرج اللهم انت عبي وانار بك اضل من شدة الخرج
 هذه الفاظ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال كيف ترون فخرج
 هذا برهنة قالوا عظميا يا رسول الله قال قوله لا اله الا الله شدة وضيق
 عبده من هذا برهنة فهذا الكشف والبيان والايضاح لامن عليه

في السفر

تغير الثبوت هذه الصفة ولا يفي لأعمال والأعمال عنها وكذلك
 قوله في حديث الندي فيناديهم بصوت فذكر الصوت تحقيقا للصفة
 الندي وتغيرا ولو لم يذكره لدل عليه لفظ الندي كما لو قيل يعلم يعلم وتغير
 بقدره ويغير بغيره وهذا هو الغرض من إيراد به تحقيقا للصفة وإثباتها
 لا شئ من الموصوف وتغييره كما أن قوله ليس كذلك شئ إنما سيق لأشياء
 الصفات ومظهرها لا لغيرها كما قال عثمان بن سعيد الداسمي في قوله
 ليس كذلك شئ قال معناه هو حسن الأشياء وإظهارها وقالت الجملة
 معناه ليس هناك شئ ومن هذا حديث الصورة وقوله خلق خلق
 آدم على صورة الرحمن لم ير به تشبيه الرب وتغييره بالخلق وإنما
 أراد به تحقيق الوصف وإثبات السمع والبصر والكلام صفة ومحملا
 والله أعلم **الوجه الرابع** أنهم كانوا يسمون الوصف عايشا
 عليهم من الصفات فيجيبون بتغيرها لا بالجماع والتأويل الماثل
 كما سئل أبو زرعة عن العيني عن صفة الضحك لما قال ينظر اليكم ليس
 مستغنيين فيظل يضحك يعلم أن وجهكم قريب فتجب أبو زرعة عن
 ضحك الرب تعالى وقال يارسول الله أويضحك الرب تعالى يارسول الله
 صلا الله عليه ولم نعم فقال ليس نعم من رب يضحك خيرا والجمعي لو سئل
 عن ذلك لقال لا يجوز عليه الاستوى والمرتوى وال
 الأشياء والحي والجمي وكذلك أضيق رسول الله صلى الله عليه وسلم بربوبية
 الرب تعالى فهو متناه ونية الجنان لا مزيد العلم كما استشكل بعضهم
 ذلك وقال يارسول الله كيف يسبح الخلق وهو واحد ونحن كثير
 وهذه السائيل أبو زرعة أيضا فتر رسول الله صلى الله عليه وسلم فترهم
 وقال ساخر مجمل ذلك في الآية الله ليس ككم يرى الخ خلقا به قال
 قال فالله أكبر ولهذا يدعى الله القوم إنما يصلون في أشأت ذلك على
 ما دل عليه اللفظ وعلى ما يستدل من أن الله تعالى يرى جسم
 وجعد وأنظام والصفات والربوبي وتلا منتهى ولا قدر ما يتبادر
 إلى أفعالهم من أفعالهم وخطابهم كان يقرهم ذلك ويقرهم من أفعالهم

الضحك أصح

عليه ص

بالأمثال والمقاييس العقلية تغير الصفة **الوجه الخامس**
 أن الصحابة قد سمعوا من النبي صلى الله عليه وسلم من الأماديث
 الكثيرة وأروا منه من الأموال المشاهدة وعلموا بقولهم من مقاصد
 ودعوة وما يوجب فهم ما أراد بكلامه ما يتغير زمان بعد ما
 وأهم فيه فليس من سمع وعلم ورأى حال المتكلمين كان غائبا لم يرى
 ولم يسمع أو سمع وعلم بوسيلة أو وسائط كثيرة وأذا كان للصفحة
 من ذلك ما ليس من بعدهم كان الرجوع إليهم في ذلك دون غيرهم
 متعينا قطعاً ولهذا قال الإمام أحمد أصول السنة عندنا المتشكك
 بما كان عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولهذا كان اعتماد
 الزفة الناجية هو ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه
 كما شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك في قوله من كان على مثل
 ما أنا عليه اليوم وأصحابي فسب هذه الوصف الطائفة عند أهل
 البصائر وإن كانت دون الطائفة الظنية عند غي الخلوب إن الرجوع
 في تفسير القرآن الذي هو تأويله الصحيح المبين لمادسه هو العرف
 المستقيم ولهذا نص الإمام أحمد في أنه يرجع إلى الواحد من الصحابة
 في تفسير القرآن إذا لم يخالف فيه منهم ثم من أصحابه من يقول هذا قول
 واحد وإن كان في الرجوع في الغنى والأحكام اليه روايتان ومنهم من
 يقول الخلف في الموضوعين وأحد طائفتين أهل الحديث يجعلون
 تفسيره في حكم الحديث المرفوع قال أبو عبد الله الحاكم في مستدركه
 تفسير الصحابي عندنا في حكم المرفوع ثم من المعلوم أن التابعين
 ما صانوا من ذلك من الصحابة وتلقوه منهم ولم يعدلوا عما
 بلغهم إياه الصحابة فإذا كان ذلك يوجب الرجوع إلى الصحابة و
 التابعين فكيف بالأصاديث الصحيحة الثابتة عن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وأما الطريق الثاني فمن وجوه أحد هاتين
 من لم يرجع إلى الصحابة والتابعين في نقل معاني القرآن كما يرجع
 إليهم في نقل مرفوعة إلى لغتهم وعادتهم في خطابهم فلما ان يرجع في ذلك

الح

الى لغة ما افودة من فريه لان فهم الكلام موقوف على معرفة اللغة
وهنا خمس درجات الاولى ان يشارعوا بغير فهم فيسمع
لغيره ويعرف مقاصدهم وتفسير معاني الفاظ القرآن على معاني تلك
الالفاظ وهذا انما يستقيم اذا استعمل اللفظ في الموضوعين من احتمال
المعاني المختلفة وان يكون المراد من احد المتكلمين به مقالا لمراد
المتكلم الاخر فعلايته فيه القياس وهو موقوف على اتحاد المعنيين في
الكلامين ومن العلوم ان جنس ما دل عليه القرآن ليس من جنس ما
يتخاطب به الناس وان كان بينهما قدر مشترك فان الرسول جاءهم
بمعاني فنيست لم يكونوا يعرفونها وامرهم بافعال لم يكونوا يعرفونها
فاذا فهم فيها بلغتهم كان بين معناه وبين معاني تلك الالفاظ قدر
مشترك ولم تكن مساوية بها بل تلك الزيادة التي هي من خصائص النبو
لا تعرف الا منه ولهذا يسمى كثير من الناس هذه الالفاظ حقائق
عظيمة بشرعية باعتبار ان تلك الخصائص داخلية في سماتها
وهي لا تستلزم الا بالشرع وبعضهم يجعلها بجانبات لغوية لاجل تلك
العلامة التي بين تلك الخصائص وبين المعاني اللغوية وبعضهم
يجعلها متواطئة باعتبار العدد المشترك بينهما وان كانت الشرع
خصصها ببعض محالها كما يقع التخصيص لغة وعرفا فالتخصيص
يكون لغويا تاما وعرفيا تاما فهي لم تنقل من معاني اللغوية بالكلية
ولم تبقى على ما هي عليه في اصل الوضع بل خصت بتخصيصا شرعيا
ببعض موارد تلك الخصص بعض الالفاظ تخصصا عرفيا ببعض موارد
ولا يسمى مثل هذا فعلا ولا استزادا ولا حجازا وان سمي بينك
فليس الشأن في التسمية وعبود النزاع لفظيا الدرجة الثالثة
ان يسمع اللغة في نقل الالفاظ من العرب نظرا وبنوا وكل ما يعثر
نقل الحديث من الالفاظ فهو هنا اكثر ومعلوم ان كثير بالواقع
قد نقل اللغة ومعرفة مراد المتكلم من الالفاظ اكثر مما مر
على نقل الحديث ومعرفة مراد الرسول به لان العلم والدواعي توفرت
على نقل كلام الله سبحانه ورسوله صلى الله عليه وسلم وفهم معانيه

نحو

هذا امر صحيح

مالم

مالم تتوفر على كلام غيره ولا فهم معانيه مع تكفل الله سبحانه بحفظه
وبيانه الدرس **الدرجة الثانية** ان يسمع اللغة من سميع الالفاظ وذكر
انه فهم معانيها من العرب كالاصحى ومن الاعراب والى غير ذلك
وغوهم من سميع من الاعراب ومن هذا الباب كتب اللغة التي يذ
كرونها فيها معاني كلام العرب ومعلوم ان هذا امر علم اكثر مما مر
على من سميع الكلام النبوي من صاحبه وقال انه فهم معناه وبينه كفا
بعبارة الورع **الدرجة الرابعة** ان ينقل اليه كلام هؤلاء الذين
ذكروا منهم سمعوا كلام العرب ومن المعلوم انه مر على هذا من لا
سيلة اكثر مما مر على نقل الحديث ومعناه **الدرجة الخامسة**
ان اللغة بعباسي تحوي او تحرف في قد يدقلم بتخصيص لمعارض صحيح
وقد يكون فيه فرق لم يتفق له واضع القياس القانوني ومعلوم
ان الذي مر على هذا اكثر من الذي مر على من ذكر قبله واذا كان الامر
كذلك فثبت ان ما في معاني الكتاب والسنة من الصحابة والتابعين
ومن اخذ عنهم لم يكن له طريق اصلا الا ما ذكرناه من هذه الطريق
التي مر عليها اضعاف ما مر على هذه الطريق ولا يجوز ترجيح
تلك الطرق عليها فليدبر احد من اما ان يستعمل الذي هو ادنى بالمذي
هو خير ويبدل عن الطريق التي فيها من العلوم المقتضية والامور
الايمانية ما لا يوجد في غيرها الى ما هو دونها في ذلك كله بل
يستدل باليقين شكوا بالظن الرابع وهو بالايان كفا وبما
الهدى ضلاله وبالعلم جهالة وبالبيان غشا وبالعدل ظلمها وبما
اصدق كذبا وبالحل كلام الله ورسوله على جازمه بخلاف الكلام عن
موانعده وبسبحه ثا وبما لا تقبله النفوس الجاهلة بحقائق
الاجزاء والقرآن واما ان يعرض عن ذلك كله ولا يجعل القرآن
مفهوما وقد انزله تنبيها وهدى وشفا في الصدور
قال تعالى في اصحاب الطريقين افطرعون ان يؤمنواكم وقد
كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه

تقدم صح

وما اعلمنا ان رغبنا عليه ان يتبعنا الى اخره

الربا واعرضوا عن طريقه ومذهبهم صلى الله عليه وسلم فلما يحوزون
على الطريق التي هو عليها يوم القيامة كما لم يسلكوا الطريق التي كان
عليها هو واصحابه وقال عكرمة عن بن عباس يا كرم الربا في
ما امر به من الخير والبري وقال ان اسلم ما لا تعلمون وقال النبي
صلى الله عليه وسلم انما ازلنا الكتاب بالحق لنعلم بين الناس
بما اراكم ولم يخل عاريت وقال بعض العلماء ما اخرج الله
ادم من الجنة لا يستعمل الرأي في النص ولا هلكت امة من الامم الا
بتقدم اراها على الوحي ولا تعرفت الاقضية وكانوا شيعا لا يتقدم
ارائهم على النص وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه يا ايها
الناس اتبعوا الراي على الدين فليقدر ربي ان ارد امر رسول الله
صلى الله عليه وسلم يراي اجتهدوا واسموا الواهب الحق وذلك يوم
اخيضلوا الكتاب بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين
اهل مكة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتب باسم الله الرحمن
الرحيم فقال بل نكتب يا كرمنا ككتب باسمك اللهم فرضى رسول الله
صلى الله عليه وسلم وانبت عليه حتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
تراهم في ارضي وثابي وقال بن عباس في قوله تعالى يا ايها
الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله قال لا تقولوا خلاي
الكتاب والسنة **فصل** او اما المقام
الرابع وهو افادتها للعلم واليقين فنقول وبالله التوفيق
الاخبار بالمقولة في باب الامور الغيبية العلمية اربعة اقسام
احدها متواتر لفظا ومعنى والثاني اخبار متواترة بمعنى
وان لم تتواتر بلفظ واحد الثالث اخبار مستفيضة متلفعات
بالقبول بين الائمة الرابع اخبار مروية بمثل العدل الصابط
عن العدل الصابط عن مسلم حتى تنتهي الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاما القسم الاول فكما لا اخبار المروية في عذاب القبر
والشفاعة والحوض وروية الرب تعالى وتكليمه عباده يوم القيامة

احاديث

واحاديث

واحاديث علوه فوق سمواته على عرشه واماديت بنات الركن
والاحاديث الواردة في بنات المعاد والجنة والنار ونحو ذلك ما لم
يعلم من الاصح ارات الرسول صلى الله عليه وسلم بالاصطلاح جاء ما
لشيوخه وفرائض الاسلام واركانه وجاء بنات الصفات الربانية
ومعافاته ما من باب من هذه الابواب الا وقد تواتر فيه المعنى المقصود
عن النبي صلى الله عليه وسلم لم تواتر مقتويا لمخل ذلك عنه بعبارات
متنوعة من وجوه متعددة تمتنع في مثلها في العادة التواتر في
الكذب هذا او سهوا واذا كانت العادة العامة والخاصة المبرورة
من حال تسلف الامة وخلقها تمتنع التواتر في الاثبات على الكذب
في هذه الاضمار و تمتنع في العادة وقوع الضلط فيها افادة العلم
اليقين ثم للناس في حصول العلم بها طريقان احدهما انه ضروري
والثاني انه نظري فاصحاب الضرورة يستدلون بحصول العلم
ضرورية على حصول التواتر الموجب له واصحاب النظر يعكس الامر
ويقولون نحن نستدل بتواتر الخبرين على افادة العلم والطريق
الاول اعطى التقدير من قتل عالم بهذه الاحاديث وطرقها ونقلا
وتعدد ما يعلم قلنا يقينا لا شك فيه بل يجد نفسه مضطرة الى
قبولها ولا ويثبت فيها ثانيا ولا يمكن دفع هذه من السدين
عن نفسه العلم الاول ينشأ من جهة معرفة بطرق الاحاديث
وتعدد دها وبالنظر في طرقها واختلفت في حارها وامتناع التواتر
زمانا ومكانا على وضعها والعلم الثاني ينشأ من جهة اعانة بالرجال
وان الرسول صادق فيما يخبر به وهذا عند اهل الحديث اعظم من علم
الاطباء اعظم من علم التجار موجود سبويه والتحليل والفراغ عليهم
بالعربية ولكن اهل الكلام وامشاعهم في غاية قلل المعرفة بالحديث
وعديم الاعتبار وكثير منهم بل فضلهم عند اصحابه لا يعتقد روي في
الباب الذي يتكلم فيه من النبي صلى الله عليه وسلم ونظن ان المروي فيه حديث
او حديثان كما يجد كتاب مسجود المصتركة كما في الحديث البصري يعتقد

مورد به اطاها
لنفس فانه من
افضل الاطباء

ان ليس في الرواية الا حديث واحد وهو حديث جبري ولم يعلم انه
 فيها ما يتكرب ثلاثة حديثا وقد ذكرناهما في كتاب صفحة الجنب فانك
 هؤلاء لا علم لاهل الورثة النبوية من كلام بينهم اقول من انكار ما هو
 مشهور من مذاهب الامة منها ما هم وما يعلم ان كثيرا من الناس
 قد تفرقت سمع هذه الاصاديق ولا يقينه علما لانهم يتخبرون بها
 وتعدد ما اختلفت بخلافها من قبله فاذا انفتحت اعراس منها او
 نغرة من روايتها واصبان ظن من قال بخلافها او تعارضت فيقال
 كيطاي يقوم بقلبه هناك يكون الامر كما قال تعالى قل هو للذين
 امنوا الهدى وشفاعة الى قوله مكان بعيد فلو كانت اصنافا لاضطر
 ذلكم ليعلم ايماننا ولا علمنا ومصول العلم في القلب بموجب التور
 مثل الشيع والري ونحوها وكل واحد من الاخبار يفيد قدرا من
 العلم فاذا تعددت الاخبار وقوية افادة العلم ما اكثره واما القوة
 واما الجوهري ما يحصل الشيع ما بكثرة او بقوة الماكول واما
 بجوهريها والعلم بخبر الخبر لا يكون بجوهري سماع مرفوع بل يجرى معناه
 مع سماع لفظه فاذا اختلف في قلب المستمع هذه الاخبار والعلم
 بطريقها ومعرفته حال روايتها وفهم معناها فصول العلم الغزوي
 الذي لا يمكن دفعه ولهذا كان جميع ائمة الحديث الذين علم لسان
 صدق في الامة فاطعن بعضهم هذه الاصاديق شاهد من
 بها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جاد من بان من كذب بها وانكر
 مضمونها فهو كما في مع علم من لم اطلع على سيرتهم واصوالهم با
 منهم من اعظم الناس صداقا ومانا وديانة واوفرهم مفعولا واشدهم
 تحفظا وتحريا للصدق ومجانبة للكذب وان احدا منهم لا يجازي في
 ذلك اباه ولا ابنه ولا شقيقه ولا صديقه وانهم حرروا الرقابة
 من رسول الله صلى الله عليه وسلم تحريرا لم يبلغ احد سواه لا
 من الناقلين عن الانبياء ولا من غير الانبياء وهم شاهدوا شيئا من
 على هذه الحال واعظم واوثر شاهدوا من قوتهم كذلك وبلغ

هذا حديث
 مشهور

الكل صحت

صلى الله عليه وسلم

حتى انتهت الامر الى من ائتم الله عليهم احسن الثناء واظهر رضاه
 عنهم واخصاره لهم واتخاذها اياهم شهادا على الامم يوم القيامة ومن
 قائل ذلك افاده علما ضروريا مما ينقلونه عن نبينهم اعظم من كل علم
 ينقله طائفة من صاحبه وهذا امر واحد في مقدم لا يمكنكم محذور
 بل هو بمنزلة ما تحسونه من الالم واللذة والحب والبغض حتى انهم
 يشهدون بذلك ويحلفون عليه ويباهلون من حالهم عليه
 وقول هؤلاء الغاديين في اخباره وسنته يجوز ان يكون رواية
 هذه الاخبار كاذبة او ما لظن بمنزلة قول عدائه يجوز ان يكون
 الذي صاوه كسيف طائفة كاذب وكل احد يعلم ان اهل الحديث اصدق
 الطوائف كما قال عيسى بن المبارك وحدث الذين لاهل الحديث والكل
 للمعزلة والكذب للمرافضة والتحيل لاهل الرأي وسؤال القدير لا الى
 فلان واذا كان اهل الحديث عالمين بان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قال هذه الاخبار وحدث بها في الاسكن والاوقات المتعددة
 وعلمهم بذلك ضروريا لم يكن قوله من الاعانة لم بالسنة والحديث
 ان هذه اخبارا حادثة لا تقبل العلم مقبولا عليهم فانهم يدعون
 العلم الغزوي ووضوهم ما ان ينكروا حصوله لانفسهم ولا لاهل
 الحديث فان انكروا حصوله لانفسهم لم يقدم ذلك في حصوله
 لغيرهم وان انكروا حصوله لاهل الحديث كانوا مكابرين في ما يقولون
 من نفوسهم من فهم والمه وضوفة وحسن والمناظرة اذا انتهت
 الى هذا الحد لم يعب فيها فائدة وينبغي العدول الى ما امر الله
 به رسول الله من المباهلة قال تعالى من جاءكم فبشروا بالهدى
 كي من العلم الى قوله فليعلم العينة الله على الكاذبين
 فمن الواحد يجب الدليل الدال
 عليه فتارة يجزم بكذب القيام وكذا كذب به وتارة يقن كذبه اذا
 كان دليل كذب به ظاهرا وتارة يتوقف فيه فلا يثبت على صدقة
 ولا كذب به اذا لم يقع دليل اصدها وتارة يترجح صدقه ولا يجزم
 به وتارة يجزم بصدقه جز ما لا يثبت معه شك فليس من كل واحد
 يفيد العلم ولا الظن ولا يجوز ان ينفي من خبر الواحد مطلقا

هذا حديث

هذا حديث
 مشهور

انه يحصل العلم فلا وجه لاقامة الدليل على ان خبر الواحد لا يفيد العلم
والاجماع التقيض بل يقول خبر الواحد يفيد العلم في مواضع
احد ما خبر من قام الدليل القطعي على صدقه وهو خبر الواحد
الشارع وعلمه وخبر رسول في كل ما يخبر به الثاني خبر الواحد
بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم وهو يصدق خبره الذي اخبر
بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يفتح السموات في اصبح والا
رضي في اصبح والشجر على اصبح فتصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم
تجبا وتصديقا له وخبر من اخبر انه رى السد مثل البرد المجر فتأكد
قد رايته ومن هذا خبره صلى الله عليه وسلم على خبر الخبر لم يقتضا
كفر ومن اخبره بنقض قوم العهد وخبر من اخبره من رجل انه
سبحه وقال من عرضة فامر يقتله فخذ تصديق للخبر بالفعل وقد
كان صلى الله عليه وسلم يقطع بصدق اصحابه كما قطع بصدق جميع
الداري لما اخبره بنقصه الرجال وروى ذلك عنه على المنبر ولم يقل
اخبرني جبريل من الله بل قال حدثني جميع الداري ومن له ادنى
معرفة بالسنة يرى هذا كثيرا فيما يحزم بصدق اصحابه ورب
على اخبارهم مقتضاها من المحاربة والمسلمة والقتل والقتال ونحن
نشهد بالله وبله شهادة على البت والقطع لا غش فيهما ولا
شك على صدقهم ونحزم به من ما خروا لا يمكننا دفعه من
نفوسنا ومن هذا ان كان يحزم بصدقهم فيما يخبرونه به
من رؤيا المنام ويحزم لهم بتأويلها ويقول انهاروا يا صق واثنى
الله تعالى عليه في قوله ومنهم الذين يؤذون النبي وقوله ويؤمن للمؤمنين
واثنى عليه وسدده بقصد يفتن اخبره من المؤمنين ومن
هذا اخبار الصحابة بعضهم بعضا فانهم كانوا يحزمون بما يحدث
به احد من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل احد منهم لمن
حدثه من رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبرك خبر واحد لا
يفيد العلم حتى يتواتر وتوقف من توقف منهم حتى عصفده

اخر منهم

اخر منهم لا يدل على خبر الواحد عن كونه خبر واحد وانما كان يستت
اخبارا كثيرة جدا اذ الخبر لم يكن احد من الصحابة ولا اهل الاسلام
بعدهم يكون فيما يخبر به ابو بكر الصديق من رسول الله صلى الله
عليه وسلم ولا عمر ولا عثمان ولا علي ولا عبد الله بن مسعود ولا في كعب
وابودرد معاذ بن جبل ومباذ بن الصامت وعبد الله بن عمر
وامثالهم من الصحابة بل كانوا لا يشكون في خبر ابي هريرة مع تفرده
بكثير من الحديث ولم يقل له احد منهم يوما واحدا من الدهر خبرك
خبر واحد لا يفيد العلم وكان حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم
اصل في صدورهم من ان يقابل بذلك وكان الخبر لهم اصل في دينهم
واصدق عندهم من ان يقولوا له مثلك وكان احد من اوردى
لغيره حديثا من رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصفات تلقاه
بالقول واعتقد تلك الصفة به على القطع والتيقن كما اعتقد
رواية الرب وتكلمه ونذاه يوم القيامة لعباده بالقصص الذي
يسمعه البعيد كما يسمعه الغريب ونزل له الى سماء الدنيا كل ليلة
وضحك وفرحه وامسك سمواته على اصبع من اصابع يده و
اثبات القدم له من سمع هذه الاصاديك من حديثه بها رسول
الله صلى الله عليه وسلم او من صاحب فاعتقد بثبوت مقتضاها
بمجرد سماعها من العدل الصادق ولم يرت فيها حتى انهم ربما
تشتوا في بعض احاديث الاحكام حتى يستقروا باخبار الاستقراء
عن رضي الله عنه برواية ابي سعيد الخدري على خبر ابي موسى وكان
استقراء ابو بكر رضي الله عنه برواية محمد بن مسلمة على رواية
المغيرة بن شعبه في توريث الجدة ولم يطلب احد منهم الاستقراء
في رواية اصاديك الصفات البتة بل كانوا اعظم مباداة الى
قبولها وتصديقها والجزم بمقتضاها واثبات الصفات بها
من الخبر لهم بها من رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن له ادنى

عن صح

المأم بالسنة والتغاث إليها يعلم ذلك أو لا وضوح الأمر في ذلك
 ذكرنا أكثر من مئة موضع فهذا الذي اعتمد ففان العلم
 اخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم فتراثه الكجاء الصحابة المعلوم
 بالضرورة واجماع التابعين واجماع ائمة الاسلام ووافقه المعتبر
 والجهينة والرافضة والخوارج الذين انتهكوا هذه الحجة وشتمهم
 بعض الأصوليين والفتنوا والافلا يعرف لهم سلف من الائمة بذلك
 بل اصرح الائمة بخلاف قوام فمن نص على ان خبر الواحد يقيد العلم
 ماكر والشافعي واصحاب ابي حنيفة وداود بن علي واصحابه كافي
 محمد بن حزم ونص عليه الحسين بن علي الكرابسي والحارث بن اسد
 المحاسبي قال بن هوشب من ادرك في كتاب اصول الفقه وقد ذكر
 خبر الواحد الذي لم ير الا الواحد والاشناد ويقع بهذا الغريب
 ايضا العلم المروي نص على ذلك ماكر وقال احمد في حديث
 الرواية فسلم لها حق ونقطع على العلم بها وكذلك روى الروادي قال
 قلت لابي عبد الله هاهنا اشناد يقولان ان الخبر يوجب العلم
 ولا يوجب علما فجابته وقال ما ادري ما هذا قالست القاضي
 وظاهر هذا انه يصوي بين العلم والعمل وقال القاضي في اول الخبر
 خبر الواحد يوجب العلم اذا صح سنده ولم تختلف الرواية فيه ومنه
 يوجب العلم ومن لم يتلقه وتلقته الا ائمة بالقبول واصحابنا يطلقون
 القول لانه يوجب العلم وان لم يتلقه بالقبول قال والمذهب على
 ما حكيت لا غير فقد صحح بان هذا هو المذهب ونص في رواية
 احمد بن الحسين الترمذي انه يحتم على الخبر عن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وغير رواية اخرى تدل على ان خبر الواحد لا يعيد
 العلم فانه قال في رواية المروزي اذا جاء الحديث من رسول
 الله صلى الله عليه وسلم باسناد صحيح فيه حكم او فرض علمت
 به ودينست اسم به ولا اشهد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قال ذلك وسياتي الكلام على معنى هذه الرواية

منه صح

بل هم صح

انشاء الله

انشاء الله تعالى وقال بن ابي يونس في اول الارشاد وهو الواحد
 يوجب العلم والعمل جميعا ونص القاضي ابو يعلى في هذا القول
 في الكفاية وقال الشيخ **شيخ** ابو اسحاق الشيرازي في كتبه الاصول
 كالنصرة وشرح النجاشي وغيرهما وهذا لفظ في الشرع وغير الواحد
 اذا تلقت الا ائمة بالقبول يوجب العلم والعمل سواء علم به البعض
 او الكل ولم يحكم فيه نزاع بين اصحاب الشافعي وعكس هذا القول
 القاضي عبد الوهاب من المالكية من جازته من الفتاوى وصحت
 الحنفية في كتبهم بان الخبر المستفيض يوجب العلم وعكس يقول
 النبي صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث قالوا مع انه انما روي من
 طريق الاهداء قالوا وخوعد حديث بن مسعود في المتبايعين اذا
 اختلفوا ان القول قول البايع او يردان قالوا وخوعد حديث
 عبد الرحمن بن عوف في اخذ الجارية من الجوس قالوا وكذلك حديث
 المغيرة بن شعبه ومحمد بن مسلمة في اعطاء الجدة السدة قد
 اتفق السلف والخلف على استعمال حكم هذه الاخبار جوب
 سمعوها فدل ذلك من امرها على صحة خبرها وسلامتها
 وان كان قد خالف فيقوم فانه صنفنا سنده ولا يعتد بهم في الاجماع
 قال واما قلنا ما كان لهذا سبيله من الاخبار فانه يوجب العلم
 بصحة خبره من قبلنا اذا وجدنا السلف قد اتفقوا على قبول
 خبره او صفة من غير تثبت فيه ولا معارضة بالاصول او خبر
 مثله مع علمنا بمداهمهم في قبول الاخبار والمخبر فيها وعرضنا
 على الاصول دلنا ذلك من امورهم على انهم لم يصروا الى حكم الامس
 حيث ثبت عندهم صحة واستقامة فاجب لنا العلم بصحة هذا
 لفظ ابي بكر الرازي في كتابه اصول الفقه ومن المعلوم لكل ذي
 حسن سليم وعقل مستقيم استفاضة احاديث الرواية والذي
 والازول والتكليم وغيرها من الصفات وتلقى الا ائمة بالقبول
 اعظم بكثير من استفاضة حديث اختلاف المتبايعين وحديث

لاوصية لوارث وصديق فمن الجدة بل لا نسبة بين استغاضة
 اهاديت الصفات واستغاضة هذه الاهاديت قبل يسوع لعاق
 ان يقول ان هذه توجب العلم وتلك لا توجب الا ان يكون مباحثا
 وقد صرح الشافعي في كتبه بان خبر الواحد يفيد العلم
 على ذكر صريح في كتاب اختلاف ما ذكره ونعنه في الرسالة
 على انه لا يوجب العلم الذي يوجب به الكتاب والخبر المستوي
 ونحن نذكر لفظه في الكتابين قال في الرسالة فاما ما كان من سنة
 من خبر الخاصة الذي يختلف الخبر فيه فيكون الخبر محتملا للتأويل
 وهذا الخبر فيه من الانفراد فالجحفة فيه عندي ان يلزم الخاف الخبيث
 لا يكون له رد ما كان منصوصا منه كما يلزمهم ان يقبلوا شهادة
 العدول لان ذلك صاطحة كما تكون نص الكتاب وخبر العامة من
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو شك في هذا اشكال لم نقل لم يشك
 وقلنا ليس كذلك كنت عالما ان شكك ليس كذلك لان مقتضى
 بغير مادة العدول وان امكن فيهم الغلط ولكن يقتضي بذلك
 الظاهر من صدقهم واسم ولي ما عاب عنك من ذلك في هذا
 في خبر محتمل للتأويل ليس معه خبر كونه خبرا واحدا وهذا
 لا تتأخر عنه فانه محتمل بسند ومتنا وكذا في اخبار تليق بها
 لقول واشتهرت في الامة وصرح بها الواحد بحضرة الجمع
 ولم ينكره منهم منكر بل قبله السامع وان ثبت به صفة الرب تعالى
 وانكر على من يخافها كما انكر جميع ائمة الاسلام على من نفي
 صفات الرب الخيرية وشبهه الى البهية واما ما ذكره في كتابه
 الاخير فقال فقلت له يعني من ينظره اروي ان قال لك
 قابيل اتم جميع ما رويت عن رويث عنه فاني اصاب غلط
 كل محدث عنهم عن صدق عنه اذ اروي عن النبي صلى الله
 عليه وسلم خلافه لا يجوز ان يتم حديث اهل الثقة قلت
 لا امكن ما روي عن من قبل رواه احد منهم الا واحد عن واحد قال نعم قلت فاما
 علمنا ان النبي صلى الله عليه وسلم قاله بصديق المحمد منا
 واحد عن واحد قال صح

سليم
 طريق

بنا
 مية

قال صح
 لا امكن ما روي عن من قبل رواه احد منهم الا واحد عن واحد قال نعم قلت فاما
 علمنا ان النبي صلى الله عليه وسلم قاله بصديق المحمد منا
 واحد عن واحد قال صح

وعلمنا

وعلمنا ان من سمعنا قوله محمد بن الواحد عن الواحد قال نعم قلت
 وعلمنا بان النبي صلى الله عليه وسلم قاله قال نعم قلت فاذا استوى
 العلمان من خبر الصادق المصدوق فاوى بنان نصير اليه
 الخبر من رسول الله صلى الله عليه وسلم اناضد به والخبر عن دونه
 قال بل الخبر من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ثبت قلت بشوهمما
 واحد قال فالخبر من رسول الله صلى الله عليه وسلم اولي بان ان نصير
 اليه وان ادخله على الخبر من عنده ان يمكن فيهم الغلط فدخل عليهم
 في كل حديث روي مخالف الحديث الذي صاء عن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فان قلت ثبت خبر الصادقين فان ثبت عن النبي صلى الله
 عليه وسلم اولي منه ان يؤخذ به فقد تضمن كاشفا ما نه اذ رواه واحد
 من واحد عن النبي صلى الله عليه وسلم يعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم
 يصدق الرتبة فاعنه تا ولا يناقض هذا نص في الرسالة فانه انما
 من نص الكتاب وخبر التواتر وهذا حق فان العلم يتفاوت في
 القوة والضعف وقد قال القاضي في رواية من قبل عن احمد في
 اهاديت الرتبة نؤمن بها ونعلم انها حق قال نقطع على العلم
 بها وذهب الى ظاهر هذا الكلام جماعة من اصحابنا وقالوا خبر
 الواحد ان كان شرها اوجب العلم قال وهذا محمول عندي على
 وجه صحيح من كلام احمد وانه يوجب العلم من طريق الاستدلال
 لا من جهة الفردية والاستدلال يوجب العلم من اربعة
 اوجه احدها ان تعلق الامة بالقول فيدل ذلك على انه حق
 لان الامة لا يجتمع على خطأ وان قبول الامة يدل على ان الحق
 قد قامت عندهم بصحة لان العادة خبر الواحد الذي لم تنه
 الحجة لا يجتمع الامة على قبول ما يقبله قوم وردة قوة والثاني
 خبر النبي صلى الله عليه وسلم وهو واحد فيقطع بصحة لان الدليل
 قد دل على صحة الثالث ان خبر الواحد ويدعي به مسجع من
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا ينكره ويدل على انه صفة النبي

علمنا بان من سمعنا
 قاله على صح

نؤمن بها كذا يكون
 العلم المستند منه ما
 وبالعلم المستند صح

صلى الله عليه وسلم لا يتر على الكذب الرابع ان يخبر الواحد ويدعي
 على عدد كثير منهم سمعوه منه فلا ينكر منهم احد فيدل على انه صدق
 لانه لو كان كذبا لو يتعقد دواعيهم على السكوت من تكذيبه والعلم الو
 قح من ذلك كله بليغ لانه واقع من نظر واستدلال قال الشيخ
 الاسلام بن تيمية قلت هذا لا يثبت الا باحد الوجهين للعلم
 ليس بجامع لان مما يوجب العلم ما تلقاه الرسول ايضا بالقبول كما صار
 عن جميع الداعي وما اظهر به مصداق له فيه ومنها اخبارك عن
 عن قصة يعلم منها لم يتحقق عليها ويبعد في العادة الاتفاق على الكذب
 فيها والخطا وغير ذلك قلت اخبارا لاهاد الوجهين للعلم لا يخفى
 بل يجد الخبر على الا يشك فيه بكثير منها كما اذا خبره من لم يحرب عليه
 كذا باقيا بخبرانه شاهدة فانه يحرم به من ماضيه وما ويقارب
 الضميمة وكان اذا خبر بخبر عليه في الاخبار خبر فاضربه قد بينا
 ونشيت له تقا اذا في بنفس اختيارا واخبر من نفسه بعد ان كلف
 يطلب نظره منه بالحد او فر على نفسه يتوق ادعي به عليه حيث لا
 بينة ولا يمين يطلب منه ولا مخالفة تاحته في الانكار والتمس
 او اخبر المغني بما فعله ليحصل له المخرج منه واخبر الطيب بالتم
 يحده يطلب من والى الى ضعاف اضعاف ذلك من الاخبار التي
 يقطع السامع بصدق الخبر بها فكيف ينشرح ويطلق لسات
 بات خبر الصدوق او عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلى
 بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم اذا قالوا
 سمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كذا وكذا انهم لا يفتقد
 علم البينة سبحانه هذه البينات عظيمة ونحن نشهد بان
 ان هو لا ذلك انوا اذا خبروا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بخبر جزم بصدقهم ونشهد بان الله انهم كانوا اذا خبروا
 سواهم من الصحابة والتابعين جزم بصدقهم بل فشهد با
 قهات سالوا نافعوا وسعيد بن المسيب وامثالهم بهذه المنزلة

م
 مكتوب
 بلغ

صلى الله عليه وسلم

بل ملك والاواني والليت ونحوهم كذا فلما يقع عندنا وعند
 من عرف القوم والاقبال فيما يقول فيه ما لا سمعت نافعاً يقول
 سمعت بن عمر يقول سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ونحو
 فاطموني بخطا منار فيما في ذلك وقد ذهب جماعة من اهل الاصول
 على ان الاجماع اذا انعقد على التحمل خبر الواحد صار كالمتواتر
 ذلك من برهان واشارته لا يصح كالمتواتر وذهب جماعة
 ايضا الى ان الواحد اذا دعي على جماعة يحضرهم صدقة فكنوا
 صار خبر كالمتواتر وقد ذهب جماعة من اصحاب ائمة ومترجم
 الى تكفير من يتخذ ما ثبت بخبر الواحد العدل والتكفير مذهب
 اسحاق بن زهوية واخا في منكر فادع خبر الواحد العلم من
 جهة القياس الفاسد فانه قاس الخبر من رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فشرع عام للامة او بصفة من صفات الرب تعالى
 على خبر الشاهد على قضية معينة وبابعد ما بين ما فان الخبر من
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قدر انه كذب ما عدا او ضا لم يظهر
 ما يدل على كذبه لزم من ذلك ضلال الخلق اذ الكلام في الخبر الذي
 تلقته الامة بالقبول وعلمت بموجبه واشتت به صفات الرب
 وافعاله فاجاب بحجبه شرعا من الاخبار لا يكون باطلا في نفس
 الامر لا سيما اذا قلنا الامة كلهم وهكذا يجب ان يقال في كل دليل
 يجب اتباعه شرعا لا يكون الاضاح فيكون مدلوله ثابتا في نفس
 الامر لهذا فيما يخبر به من شرع الرب تعالى واسما له وصفاته
 بخلاف الشهادة المعينة على مشهود عليه معنى فبذه قد لا
 يكون معتضاها ثابتا في نفس الامر وحرف المسئلة انه لا يجوز
 ان يكون الخبر الذي يعتمد على الامة به الامة وتعرف به اليهم على
 لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم في اثبات اسمائه وصفاته كذا
 وباطلا في نفس الامر فانه من حجج الله على عباده وحججه لا تكون

عليه ص

مكونا وبالطاهر لا يكون الا حقا في نفس الامر ولا يجوز ان تنكفا
 ادلة الحق والباطل ولا يجوز ان يكون الكذب على الله وشركه
 دينه متبعا بالوحي الذي انزل على رسوله وتعبده بخلقته بحيث
 لا يتميز هذا من هذا فان الفرق بين الحق والباطل والصدق
 والكذب ووحى الشيطان ووحى الملك من الله اظهر من ان
 شتم احد عبادي الاخر الا وقد جعل الله على الحق نور كمن الشمس
 ويظهر للبصائر المستنيرة واللبس الباطل ظلمة كظلمة الليل
 وليس بمستنكر ان يشبه الليل بالنهار على اعم البصر كما لا يشبه
 الحق والباطل على اعم البصر قال معاذ بن جبل في قضية
 تلقى الحق من قاله فان على الحق نورا ولكن لما اظلمت الغلوط
 وعملت البصائر بالاعراض عاينوا به الرسول صلى الله عليه وسلم
 وزاد ان الظلمة ما تنافي بها في الرمال ليس عليها الحق با
 لباطل فجوزت على احاديثه الصحيحة التي رواها اهل
 الامة واصدقها ان تكون كذبا وجوزت على الاحاديث الباطلة
 المكذوبة الخلق التي توافق اهواءها ان تكون صدقا فاف
 حجب بها وبسبب المسئلة من غير العدول الثقات الذين
 اوجب الله تعالى على المسلمين العمل به فهل يجوز ان يكون في نفس
 الامر كذا ونظا ولا يثبت الله تعالى له على ذلك ميثا و
 حدث الشريعة الموصلة للجهل به وجب ثبوت محرم في نفس
 الامر وعلى هذا شان عواقي كمن تاركه كونه من الحج العلمية
 كما تكلموا في كرمها صد الاجماع ان من لا رة الخبر الصحيح اعتقادا
 لعلنا الناقل او كذب او لا اعتقاد المراد ان المعصوم لا يقول هذا
 او لا اعتقاد شذبه ونحو هذه اجتهادا ومصاحبة نظر الحق فانه
 لا يترك بذلك ولا يفسق فقد روي عن واحد من الصحابة بعض
 اصحابنا كنه الاحاد الصحيحة كما روي عن هديت فاطمة
 بنت قيس في استقراطية المظلمة ثلثا واثارها وروى عن عدي بن

وروي عن

من قال لا يجوز ذلك
يقول لا يجوز ذلك

حديث بن عمر في تصديق الميت بكاء اهلهم عليه وغير ذلك هـ
فصل في امارات الامم عن احمد انه لا يشهد
 على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخبر ويجعل به هذه رواية اخرى
 بها الامم وليست في مسائله ولا في كتاب السنة وانما حكمها القاء
 انه وجد هاتين كتاب معاني الحديث والامم لم يذكر انه سمع ذلك منه
 بل اعلم ببعده منه من وهم وهم عليه في لفظه فلم يرو عنه احد من
 الصحابة ذلك بل المروي الصريح عنه انه جزم على الشهادة للعشرة
 بالجنة والخبر في ذلك خبر واحد ولعل توقفه عن الشهادة في سبيل
 الورع فكان يجزم بتحريم اسباب ويتوقف في من اطلعت لفظ الخبر
 عليها ويجزم بموجب اسبابا ويتوقف في من اطلعت لفظ الوصوب
 عليها فيقول كذا او استحب كذا وهذا كمن في اموية
 وقد قال في موضع ولا يشهد على احد من اهل القبلة انه في النار
 لذات علمه ولا الكبير اناها الا ان يكون ذلك في حديث فنصدقه
 ونعلم انه كاهن ولا نضمن الشهادة ولا نعهد على احد انه في الجنة
 لصالح علمه والخبر انه الا ان يكون في ذلك حديث فنقبله كاهن على ما
 روي ولا نضمن قال القاضي والاضحى الشهادة معناه عندي
 ولا ينقطع على ذلك قال الشيخ الاسلام لفظ انصر هو المشرع
 عليه معناه لا يشهد على المعين ولا فقد قال نعم انه كاهن وهذا
 يقتضي انه يفيد العلم وايضا فان من اصله انه يشهد للعشرة
 بالجنة والخبر الوارد وهو خبر واحد وقال الشهد واعلم واحد
 وهذا دليل على انه يشهد بموجب خبر الواحد وقد قاله ابن المديني
 وغيره قال الذين يقولون انما روي رسول الله صلى الله عليه وسلم
 العلم قال الله تعالى وما ينطق من الهوى ان هو الا وحي يوحى وقال
 امر النبي صلى الله عليه وسلم ان يقول ان اتبع الا ما يوحى الي وقال
 انا نحن نزلنا الذكر واناله الحافظون وقال تعالى وانزلنا الكتاب

العلم
وكذلك

الذكر لبعض الناس ما نزل اليهم قالوا فنعلم ان كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الدين كله وحى من عند الله وكل وحى من عند الله فهو ذكر انزل الله وقد قال تعالى وانزلنا عليك الكتاب والحكمة قال الكتاب انزل الله عليه وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لم ابي او شئ الكتاب ومثله معه فاضرب له في السنة كما وفي الكتاب واسم تعالى وقد حفظ ما اوصاه اليه وانزل الله عليه ليقيم به حجة على العباد الى اخر الدهر قالوا فلو جاز على هذه الاخبار ان تكون كذا لم تكن من عند الله ولا كانت مما انزل الله على رسوله وانما تفسير الكتاب به وبنياله وكيف تقوم حجة على خلقه بما يصح ان يكون كذا في نفس الامرات السنة تجري مجرى تفسير الكتاب وبيات المراد به في التي تعرفنا مراد الله من كتابه فلو جاز ان تكون كذا باطلا لطلعت حجة الله على العباد ولقال كل من اخرج عليه سنة فيمن الغرابة وتفسيره هذا في خبر واحد لا يفيد العلم فاما يقوم على حجة بما لا يفيد العلم وهذا طرد هذا المذهب واطرد الناس لم يبعدهم من العلم والامان والذي يقضي منه العجب انهم لا يرضون ان يضار رسول الله صلى الله عليه وسلم انما لا تفيد العلم ويرجعون الى الخيالات الذهنية والشبهات الباطلة التي تلقوها من اهل الفلسفة والجهل والافتعال ومن عوامهم اهل عقليته قال الشيخ الاسلام بن بقمية وقد قسم الاخبار الى ثمانية اقسام فقال بعد ذكر التواتر وما القسم الثاني من الاخبار فهو ما لا يرويه الا الواحد العدل ونحوه ولم يتواتر لفظه ولا معناه ولكن تلقته الامة بالقبول على ما به وتصديقه كغيره من الخطاب رضي الله عنه انما الاعمال بالنيات وخبر بن عمر بن مولى عن بيع الولاء وهبته وخبر ابن مسعود عن ملكه وعلى راسه المعن وكثير في هرة لا تتكلم مرة على عنها

صحت صح
راه صح

ولا على خالها وكقولهم يحرم من الرضا عنه ما يحرم من النسب وقوله اذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وهب الفضل وقوله في المطلعة ثلثا فاصح في عياله وبذوق مسلكه وقوله لا يقبل الله صلوات الله عليكم اذا اهدتكم عنى يتوضأ وقوله انما الولاء لمن اعترف وقوله يعني بن عمر رضي رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر في رمضان على الصغير والكبير الذكر والانثى وامثال ذلك فهذا يفيد العلم اليقيني عند جاهل امة محمد صلى الله عليه وسلم من الاولين والآخرين اما السلف فلم يكن بينهم في ذلك نزاع واما الخلق فهذا مذهب النجاشي الكبار من اصحاب الائمة الاربعين والمثلية مفضولة في كتب الجعفة والمأكية والكافعية والنجيلية مثل السرخسي وابي بكر الرازي من الجعفة والشيخ ابى حامد وابي الطيب والشيخ ابى اسحاق من الكافعية وابن خزيمة من مؤيديه وعنه من المأكية ومثل القاضي ابى يعلى وابن ابى موسى وابى الخطاب وغيرهم من النجيلية ومثل ابى اسحاق الاسفرائيني ومن فورهم ابى اسحاق النظام من المتكلمين وانما نازع في ذلك طائفة كابن الباقلاني ومن تبعه مثل ابى المعالي والغزالي ومن معتزل وقد ذكر ابو عمرو بن الصلاح في الموقل الاول وصححه واقتضاه ولكنه لم يعلم كثرة الغائلين به ليقوى بهم وانما قاله بموجب الحجة الصحيحة وظن من اعترض عليه من المشايخ الذين لم يعلموا ومن ليس لهم هذا الباب خبر ثامة ان هذا الذي قاله الشيخ ابو عمرو انزله به عن الجمهور وهذا هم انهم يرجعون في هذه السبل الى ما يجدونه من كلام ابن الحارث وان ارتفعوا درجة صعدوا الى السيف الامدي والى ابن الخطيب فان على مستندهم لا يصحوا نحو ابى المعالي والنجاشي والباقلاني قالوا جميع اهل الحديث على ما ذكره الشيخ ابو عمرو والحجة على قول الجمهور ان تلقى الامة الخبر فصدقوا وعلموا ما منهم والامة لا تجتمع على ضلالة كما لو اجتمعت على ما

عموم او مطلق او اسم حقيقة او على موجب قياس فانها لا تجتمع
 على خطأ وان كان الواحد منهم لو جرد النظر اليه لم يؤمن عليه الخطأ
 فان العصمة تثبت بالنسبة الى الجماعة كما كان خبر الثواتر يجوز الخطأ
 والكذب على واحد واحد من الخبرين مجزأة ولا يجوز على الجميع و
 الامامة معصومة عن الخطأ في روايتها وروايتها وروايتها كما قال
 النبي صلى الله عليه وسلم لا يؤمن من رواها ثم قد تواطفت على انهما في العشر
 الاواخر من كان متخبرهما فليخبرها في السبع الاواخر فيجعل تواطؤ
 الروايات على صحة ما والا صاد في هذا الباب قد تكون طسوتا
 بشرق طسوتا فاذا ثبت صارت معلوما واذا ضعفت صارت اوهاما
 وضلالا فاسدة قالوا وايضا فلا يجوز ان يكون في نفس
 الامر كذب على الله ورسوله وليس في الامامة من ينكره اذ هو خلاف
 ما وصيهم الله تعالى به فان قيل ما الحسن بصدقة فلا يمكن
 منهم واما العمل به وهو الواجب عليهم وان لم يكن صريحا في الالها
 طن ولهذا اسوال بن الباقر في قلنا واما الحسن بصدقة فانه قد
 يحتج به من الخراسان ما يوجب العلم بالخبرين المجردة قد تفيد
 العلم بمضمونها فكيف اذا اجتمعت هتفت بالخبر والنار ع
 منا على هذا اصله الوافي ان العلم بمجرة الاضبار لا يحصل الا من جهة
 العدد فلم يثبت ان يقول ما دون العدة لا يفيد اصلا وهذا غلط
 فالعنة فيه صدقات انما هي واما العمل به فلو كان ان يكون في الباقي
 كذا بوقته وجب علينا العمل به لا نستعبد الاجماع على ما هو كذب
 وضط في نفس الامر وهذا باطل فاذا كان تلي الامامة بالقبول
 يدل على صدقة لانه اجماع منهم على انه صدق مقبول اجماع السلف
 والصحابة او ان يدل على صدقة فانه لا يمكن احداث يدعي
 اجماع الامامة الا فيما اجمع عليهم سلفها من الصحابة والتابعين
 واما بعد ذلك فقد انتشرت انتشارا لا تضبط اقوال صحبتها
 قال واعلم ان جمهور اصحاب الحديث البخاري ومسلم من هذا الباب

كاذبة

كما ذكره الشيخ ابو عمرو ومن قبله من العلماء كالحافظ ابن
 طاهر السلفي وغيره فان ما ثلثناه اهل الحديث وعلمائهم بالقبول
 والنسبة فهو يحصل للعلم معني اليقين ولا عيب من هذه
 من المتكلمين والاصوليين فان الاعتبار في الاجماع على الاحكام
 الشرعية الا العلماء بهادون المتكلمين والتجاذب والاطماء وكذلك
 لا يعتبر في الاجماع على صدق الحديث وعدم صدقة لاهل العلم
 بالحديث وطرقه وعلمه وهم علماء الحديث العالمون باصول
 بينهم المناطون لا قواله وافعاله المعتنقون بها اشد من عنان
 المتكلمين باقوال متوهم فكان العلم بالتواتر ينقسم الى عام
 وخاص فيتواتر عند الخاصة ما لا يكون معلوما لغيرهم فضلا
 ان يتواتر عندهم فاهل الحديث لشدة عنايتهم بسنة نبيهم و
 ضبطهم لا قواله وافعاله وهو لا يعلم من ذلك علماء الا يشكون
 فيه مما لا شعور لغيرهم به البتة فبني في بكرة من الخطأ
 ومعاذ بن جبل ومن بعدهم ونحوهم بغيد العلم الجاهل الذي
 يلتحق عندهم بقسم الغزو ريات وعند الجهمية والمعتزلة وغيرهم
 من اهل الكلام علماء وكذلك يعلمون بالضرورة ان رسولا الله
 صلى الله عليه وسلم اصبر ان المؤمنين مردون منهم يوم القيمة
 وعند الجهمية رسولا الله صلى الله عليه وسلم لم يقل ذلك ويعلمون
 بالضرورة ان بنينهم صلى الله عليه وسلم لم اصبر عن خروج قوم من
 النار بالشفاعة وعند المعتزلة والخوارج لم يقل ذلك وبالجملة
 فهم جازمون باكثر الاصاديق الصحيحة قاطعون بصحتها
 عنه وغيرهم ولا علم عنده بذلك والمقصود ان هذا
 القسم من الاضبار يوجب العلم عند جمهور العلماء واما
 خبر الواحد الذي اوجبه الشريعة تصديقه مثله والعمل
 به بان يكون خبر عدل معروف بالصدق والضبط والحفظ

في الاجماع على كل امر لا يوجب
 الجورين باهل العلم
 غيرهم كما لم يعتبر صح

اهل العلم

لا يفيد صح

فهذا في افادة العلم قولان هار وايتان منصوبتان عن احده
 اصداهما منها تفيد العلم ايضا وهو احد الروايتين من مأكدة
 اشارة جماعة من اصحابه منهم محمد بن خزيمة من ادواضه
 جماعة من اصحاب احده منهم ابي موسى وغيره واصتاره الحار
 ريت الحارسي وهو قول جمهور اهل الظاهر وجمهور اهل
 الحديث وعلى هذا فيخلق على مضمونه ويشهد به والقول
 الثاني انه لا يوجب العلم وهو قول جمهور اهل الكلام وعلى
 اكثر المناظرين من المتأخرين وجماعة من اهل الحديث وعلى
 هذا فلا يخلق على مضمونه ولا يشهد به وقد صلت الأسام
 على كثير من مضمون كثير من الاضمار للأحاد على البت واهل
 الحديث لا يجعلون حصول العلم بخبر الرواية هذه الاضمار
 الثانية من جهة العادة المطردة في حق سائر المخبرين
 بل يقولون ذلك لا امر يرجع الى الخبر وامر يرجع الى الخبر منه
 وامر يرجع الى الخبر وامر يرجع الى الخبر المبلغ فاما ما يرجع
 الى المخبر فان الصحابة الذين بلغوا الأامة سنة بينهم كانوا
 اصداق الخلق لهجة واعظم امانة وحفظهم لما يشعرونه
 وحضهم الله تعالى من ذلك ما لم يخص به غيرهم فكانت طبيعتهم
 قبل الاسلام الصدق والامانة وكان صدقهم عند الأامة وعد
 لهم وضبطهم وحفظهم من بينهم امر معلوم بالاضطرار كما
 يعلمون اسلامهم وامانهم وجهادهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وكل من له ادنى علم بحال القوم يعلم ان خبر الصدقات و
 اصحابه لا يقاس بخبر من بعدهم وحصول الثقة واليقين
 بخبرهم فوق الثقة واليقين بخبر من سواهم من سائر الخلق
 بعد الانبياء فقياس خبر الصدقات على خبر اصاد المخبرين
 من اصداق قبايس في العالم وكذلك الثقات العدول الذين

نحوه في الصدقات
 قوله في الصدقات

روو عنهم اصداق الحديث الناس لهجة واشدهم عز بالاضبط
 والصدق متى لا يعرف في جميع طوائف بني آدم اصداق لهجة
 ولا اعظم عز بالصدق منهم وانما المشكوك اهل ورجل يقين
 خبر الصدقات والفاروق وافي بن كعب باضمار اهاد الناس
 مع ظهور الفرق المبين بين المخبرين فمن اظلم من سوى بين
 خبر الواحد من الصحابة وخبر الواحد من قبايس الناس في علم
 افادة العلم وهذا بمنزلة من سوى بينهم في العلم والدين
 والفضل والامانة يرجع الى الخبر عنه فان الله سبحانه تكفل
 لرسوله صلى الله عليه وسلم بان يظهر دينه على الدين كله وان
 يحفظه حتى يبلغه الاول من بعده فلا بد ان يحفظ الله سبحانه
 صحبه وبنيته على ضلعة لئلا ينطلي صحبه وبنيته ولهذا فضع
 الله من كذب على رسوله في حياته وبعد مماته وبين حاله الناس
 قال سفيان بن عيينة ما ستر الله كذب في الحديث قال
 عبد الله بن المبارك لو هم رجل ان يكذب في الحديث لا يصح والنا
 يقولون فلان كذاب وقد عايناه الكاذبين عليه في حيات
 بما علمهم به تكلاوه في حفظ الوحي ودينه وقد روى ابو
 القاسم البغوي صدقنا يحيى بن عبد الحميد الحارفي صدقنا
 علي بن مسهر عن صالح بن عيان عن بن مديه عن ابيه قال ساء
 رجل في حيات المدينة فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 مرني ان احكم فيكم برأيي في امواكم وفي كذا وكذا وكان قضاة
 منهم في الجاهلية فابوا ان يزوجوه ثم ذهب حتى نزل على المرأة
 فبعثت القوم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كذب عدو
 الله ثم ارسل رجلا فقال ان وجدته صيا فاقول فان انت وجدت
 ميتا فاحرقه بالنار فانطلق فوجدته قد لدغ فأت فرقة بالنار
 فعند ذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم من كذب على ميتي فليكن
 معجده من النار وروى ابو بكر بن مردويه عن عبد الله بن

نظم

بلغ

قالوا لا يمكن ان يدل قولنا قدما ما صار دلي قولنا وقطعوا ان
كل خبر رواه الثقة من الثقة مستند الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
في الدنيا فانه حق قد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كما هو
وانه يوجب العلم ويقطع بصحة ولا يجوز ان يختلط خبر موضوع
او موضوع فيه لم يقبله قط رسول الله صلى الله عليه وسلم اضل
طالا يتميز الباطل فيه من الحق ايدا وان قالوا بل كل ذلك ممكن كانوا
قد صكوا بان دين الاسلام قد فسد وبطل الله واهل طائفة ما امر
الله تعالى به ما لم يامر به اضل طالا عمن اصد بدما امرهم الله به
ما لم يامر به ولا ما وضع الكاذبون والمتعصبون بما جاء به رسول
الله صلى الله عليه وسلم الا بالظن الذي هو كذب الحديث والذي لا
يعني من الحق شيئا وهذا لا ينساع من الاسلام وتقدم للدين
وتشكيك في الشريعة ثم نقول خبرونا ان كل ذلك ممكن عندهم
فهل امرهم الله بالعدل عارواه الثقات مستند الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم انما امرهم بالعدل به ولا بد من احد ههنا فان قالوا لم نأمرنا
الله تعالى بذلك لمحقوا بالمعنى له وسيأتي جوابهم عن هذا القول
وان قالوا بل امرنا الله تعالى فلنا لم نجد ههنا فليتم ان الله تعالى
امرهم بالعدل في دينهم بما لم يامرهم به كما وضع الكاذبون واضل
فهم الواهون وامرهم ان يمشوا الى الله تعالى والى رسوله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم ما لم يامرهم به قط ولم يقبله رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهذا قطع عليه بانه امر بالكذب عليه واقرض العمل بالباطل
وبما شره الكاذبون مما لم ياذن به الله وبما ليس من الدين
وهذا عظيم جدا لا يجهل القول به مسلم ثم تساهلوا بالقول
عاقبوا الله انهم ممكن من سقوط بعض ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم
من الحكم في الدين ما يجب او يؤمم حتى لا يؤخذ احد هل يقي علينا
العمل ام سقط عنا ولا بد من احد ههنا فان قالوا بل باق علينا
فلنا لم يزل منا العمل بما لا ندرى وبما لم يبلغنا ايدى وهذا من

تجمل الامر والجرع والعسر الذي قد مشا الله منه وان قالوا بل قد
سقط عنا العمل فلنا لم نجد ههنا فليتم ان الله تعالى
الاسلام ما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا هو بمحنة باقية لازمة
فاضر ونامن الذي شجهاوا بطلها وقد مات رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم ولازمة لنا غير منسوخة وهذا خلاف الاسلام والجرع
منه جلة فان قالوا لا يجوز ان يسقط حكم شريعة ما ان النبي
صلى الله عليه وسلم وهو انتم لنا ولم ينسخ فلنا لم نجد ههنا ثم
النوع من الحفظ في الشريعة ولم يجز اتمام الحفظ للشريعة من
ان لا يختلط بها باطل انما امرهم به قط وهذا لا يخلص لهم منه ولا فرق
بين من منع من سقوط شريعة حق واجاز اضل طائفا بالباطل
وبين من منع من اضل طائفا الحق في شريعة باطل واجاز سقوط
شريعة حق وكل هذا باطل لا يجوز التمسك به ومتمنع قدما كونه
وسم الجرح واذا صح هذا فقد ثبت يقينا ان خبر الواحد العدل
مبلغنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حق مقطوع به من حق العلم
والعمل جميعا قالوا وايضا فان الله تعالى قال لنبي للناس
ما نزل اليهم وقال تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك
وان لم تقبل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس فقلنا
هل بين رسول الله صلى الله عليه وسلم ما انزل اليه من ربهم لم يبين
وهل بلغ ما انزل اليهم لم يبلغ فلا بد من احد امرين من قولهم
ان بلغ ما انزل اليه وبينه للناس واقام المحجة على من بلغه
فنبأهم من ذلك التبليغ وذلك البيان اهلها باقيا عنده ناول يوم
القيامة ام ههنا باقيا فان قالوا بل ههنا باقيا الى يوم القيامة
وصحوا الى قولنا واقرضوا الحق من كل ما انزل الله في الدين من
ما لم ينزل بل بلغ اليه ناول يوم القيامة وهذا هو نص قولنا ان
خبر الواحد العدل عن مثله مستند الى رسول الله صلى الله عليه وسلم

من مقطوع بغيبه موجب العلم والقيمة لعمل وان قالوا بل هي
غير بائنين دعتوا في عظمة وقطعوا بان كثير من الذين قد بطل
وان التليخ قد سقطا في كثير من الشرايع وان تسمى رسول الله
صلى الله عليه وسلم لكثير من الذين قد ذهب ذهابا لا يوجد معه ابدا
ولهذا قول الرافضة بكسر منه لان الرافضة ادعت ان حقيقة
لدين موجود عند انسان مضمون كونه في العالم وهو لا يظن
مع جميع العالم ونعوذ باسم من كل القولين وايضا فان اسم تعالى قد
قال قل انما هم زني المواضع الى قوله ما لا تعلم وقال تعالى
يتبعون الا الظن وما يخوضون والفساد هم من ربهم الهدى
وقال تعالى الظن لا يغني من الحق شيئا وقال تعالى اما المؤمن في
قول ان ظن الا ظنا وان انتم الا تخشون وقد صرح ان الله تعالى افترض
علينا العمل بخبر الواحد الثقة من مثله مبيحا الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم وان نقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بكنا ونبي من كذا
وقيل كذا او الله تعالى حرم القول في دينه بالظن وحرم علينا ان نقول
علينا ان نقول عليه السلام فلو كان الخبر المذكور محصور فيه الكذب
او الكفر كان قد امرنا ان نقول عليه السلام ما لا نعلم وكان قد وصى علينا
الحكم في الدين بالظن الذي لا نستيقنه والذي هو الباطل الذي لا يغني
من الحق شيئا والذي هو الهدى الذي ماؤه من عند الله وهذا هو
الافك والكذب والباطل الذي لا يحل القول به والذي حرم الله علينا
ان نقول به فصح بطلان الخبر المذكور هو مقطوع على غيبه
بموجب العلم والعمل معا وبالله التوفيق فصار كل من يقول بايجاب
العمل بخبر الواحد انه مع ذلك ظن لا يقطع بصحة غيبه ولا يوجب
العلم قائلان انهم يتعبدنا بان نقول عليه السلام ما ليس لنا به علم وان
تحكم في ديننا بالظن الذي قد حرم علينا ان نحكم به في الدين وهذا
عظيم جدا وايضا فان اسم تعالى يقول اليوم اكملت لكم دينكم و
تمت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديننا وقال تعالى ومن يستغ

غير الاسلام ديننا فمن يقبل منه وقال تعالى ان الدين عند الله
الاسلام فنقول لمن يجوز ان يكون ما امر الله به نبيه من بيان
شرائع الاسلام غير محفوظ وان يجوز فيه التبديل وان يختلط
بالكذب الموضوع اضطرارا لا يجوز ابدا غير وانما ان الله تعالى لنا
ديننا ورضاه الاسلام لنا وديننا ومذهب من يقول كل دين سوى
الاسلام اكل ذكرباق علينا ولنا والى يوم القيامة ام انما كانت
ذلك للصحة رضى الله عنه فقط ام لا للصحة ولا لنا ولا من
اصد هذه النصوص فان قالوا لا للصحة ولا لنا كان قائل هذا
القول كافرا فكذلك اسم الله حراما وهذا لا يقول مسلم وان قالوا بل
كل ذكرباق لنا وعلينا والى يوم القيامة صار في قولنا ضرورة
وصح ان شرايع الاسلام كلها كالملة والنبي بذلك علينا تامة
واحد من الاسلام الذي الزمنا اسم تعالى باتباعه لانه هو الذي
همز من فروع قد هذا نافع لم وانما على يقين انه الحق وما
عنده هو الباطل وهذا امر هام ضروري قاطع على كل ما قاله
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الدين وفي بيان ما يلزمنا محفوظ
لا يختلط به ما ليس من ابدا وان قالوا بل كانت ذلك للصحة
فقط قالوا الباطل وخصصوا خطاب الله بدعوى كاذبة اذ خطاب
تعالى بالآيات التي ذكرنا عموم لكل مسلم في الابد وليهم مع هذه
العظيمة ان دين الاسلام غير كامل عندنا واسم تعالى رضى لنا
منه ما لم يحفظه علينا والزمان من ما لا ندرى اين محله وافترض
علينا اتباع ما كذب الزنادقة والمستخفون ووضعوه على لسان
رسول او وهم فيه الواهو ما لم يغلبه بينهم صلى الله عليه وسلم وهذا
يتعين ليس هو دين الاسلام بل كان ديننا كدين اليهود و
النصارى الذي اخبر الله تعالى انهم كذبوا الكتاب بايديهم وقالوا
لهذا من عند الله وما هو ما عند الله فصدق قد وثقت ان الله
تعالى هو الصادق في قوله فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا

فيه من الحق باذنه وانه تعالى قد هدانا الحق فصيح يقينا ان كل ما قاله
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد هدانا تعالى وانه حق مقطوع
به قال بن حزم وقال بعضهم لما انقطعتم بهم الأسباب ضرب
الواحد بوجوب علمنا ظاهرا غير باطن ولا علمنا باطنا غير ظاهرا
بل كل علم يتيقن فهو ظاهر من علمه وباطن في قلبه وظهر لم يتيقن
فليس علمنا اظهرا ولا باطنا بل هو ضلال ومشكوك وظن
محرم القول به في دين الله ويقولون ان كان عندكم علم يمكن ان يكون
كثير في دهر الاسلام قد اضلنا بالباطل فاقولوا منكم اذ ليس محظوظا
ان يكون كثير من الشرائع قد بطلت لانه لم يتعلم احد احدا
فاذا منعوا من ذلك لم يمنع المنع من اضلالنا بما ليس منها لان
ضمان حفظ الله تعالى يقتضي الامانة من كل ذلك وايضا فانه
لا يمكن احد من المسلمين ان كل ما علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم
علم امتهم من شرايع الدين واجبا وما فيها وعلمنا لها فانها
سنة الله تعالى وقد قال تعالى ولينسخ الله سنة بغير علم ولا تولى
محدث سنة الله تعالى وقال تعالى ولا تبدلوا كلماته ولا تبدلوا
لكلماته فلو جاز ان يكون ما نقله الثقات الذين اقرضوا الله علينا
فتولد نقلهم والتحليل به والقول انه سنة الله وبيان بنبيه يمكن في
شيء منه التحويل والتبدل لكان احبار الله تعالى بانه لا يوجد له سنة
تبدل ولا تحويل كذا وهذا لا يجوز مسلم اصلا فيصيح يقينا لا
شك فيه ان كل سنة سننها الله عز وجل لرسوله ومنها رسول
لامته فانه لا يمكن في شيء منها تبدل ولا تحويل ابد وهذا
يوجب ان نقل الثقات في الدين يوجب العلم بانه حق كما هو
من عند الله عز وجل وايضا فانهم محضون معناه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم معصوم من الله في البلاغ في الشريعة
وعلى غيره من قال ليس معصوما في تبليغ الشريعة البناء
نقول لهم اعتبروا عن الفضيلة بالعصمة التي جعلها الله لرسوله

معصوما
ح

صلى الله عليه وسلم

صلى الله عليه وسلم في تبليغ الشريعة التي بعث بها الحق في افضل
الصحابه بذلك قطعا هي باقية لما ان علمه الصلاة والسلام
في بلوغه النبوة والى يوم القيامة وان قالوا بل هي لم مع من شاهده
مناصرة لابي بلوغ الدين الى من بعدهم قلنا لهم اوفد صورتم بطلان
العصمة في تبليغ الدين بعد موته وصورتم وجود الائمة
والفساد والظلم والزيادة والنقصان والتجريف في الدين فمن
اين وقع لكم الفرق بين ما صورتم من ذلك بعد موتهم وبين ما منعتم
من ذلك في حياته فان قالوا لانه يكون غير مبلغ لما امر به ولا يعصى
واسم تعالى يقول بلغ ما اوحى اليك من ربك لانه قيل له نعم وهذا
التبليغ المعترض عليه الذي هو معصوم عنه وبما علمه معناه من
الكذب والوهم هو المسمى كما هو الى الصحابة ولا فرق والدين لازم لنا
كما لا نرى لهم سوى قال العصمة واجبة في التبليغ للديانة باقية معصومة
ولا بد الى يوم القيامة والحجة فاجبة بالدين علينا والى يوم القيامة
كما كانت قائمة على الصحابة سوى سوى ومن انكر هذا فقد قطع
بان الحجة علينا في الدين غير قائمة والحجة لا تقوم بما لا يدري
اصح هو ام كذب ثم يقول وكذلك قوله تعالى انما نحن نزلنا الذكر
وانا له لحافظون واليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ومن
يتبع غير الاسلام ديننا فلن يقبل منه وقد بين الربك من النبي
وان ادعوا اجماعا قيل من الكرامة من يقول انه صلى الله عليه وسلم
غير معصوم في تبليغ الرسالة وان قالوا ليس هو الا من بعد
في الاجماع قلنا لهم صدقتم ولا بعد في الاجماع من قال ان الدين
غير محفوظ وان كثير من الشرائع التي انزل الله تعالى قد بطلت
واضللت بالباطل الموضوع والموهوم فيه ضلالا لا غير فيه
الربك من النبي ولا دين الله تعالى من دين ابليس وان قالوا
ان الفضيلة بعصمة ما اتي به النبي صلى الله عليه وسلم من الدين
باجبة الى يوم القيامة صاروا الى الحق الذي هو قولنا وبعد
المحدثات قالوا ان عصمة كل مختبر وطبيعة ان ضربه يحجب

هو
ح

بلغ

فيه الصدقة والكذب والخطا وقولكم بان ضرب الواحد العدل في السبعة
يوجب العلم واماله الطمعة وضيق العادة فيه قلنا لا ينكر من الله
تعالى اماله ما شاء من الطبايع اذا صح المرقها به فالتحجب من
الكل في هذا مع قولكم به بعينه في ايمانكم عصمة النبي صلى الله
عليه وسلم من الكذب والوهم في تبليغه الشريعة ولهذا هو الذي
انكرتم بعينه بل لم تطعنوا بالتناقض اذا اصبتم في ذلك
تعتنوا واطعنتم في منعكم من ذلك ضرب الواحد العدل حتى اشتهم بالباطل
المحض او صوغتم على جميع الامم موافقة الخطا في افعالهم في رد
بها وذلك طمعة في الكل وصفة لهم ومنعتهم من جواز الخطا
والوهم على الباطل والقصاص عن الباطل في قمتهم بذلك العادة
واصلهم الطبايع بل انهم اذا كان المخالف لنا من
الرجس القاطنين بانه لا يمكن ان يكون يهودي ولا نصراني يفرق
بقلمه ان الله تعالى صنف فان هؤلاء اصالوا الطبايع بل انهم
ومنعوهم من ايمانهم اذا قام البرهان باحالتها فان قالوا انه
يلزمكم ان تقولوا ان نعمة الاضداد التي قالها رسول الله صلى الله
عليه وسلم معصومون في نقلها وان كل معصوم في نعمته من
تجدد الكذب ووضوح الوهم منه قلنا لم نعم هكذا نقول وبه
نقطع وكل من قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم في الدين فذلك
الاروي معصوم فيه الابيات وايراد ولا بد ببيان ما وهم فيه كما
فعل سبحانه بنبيه صلى الله عليه وسلم اذا سلم من ركعتين ومن
ثلاث وافعال الغمام البراهين التي قد انما من صفات جميع الشريعة
مما ليس منها قلت وهذا الذي قاله ابو محمد حق في الخبر
الذي تلتمه الامم بالمتول علم واعتقاد ادوات الغريب الذي
لم يعرف تلقي الامم له بالمتول قال بن حزم فان قالوا فقد
تصدنا الله سبحانه بحسن الظن به وقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان ربه تعالى يقول انما من ظن عبيدي في خلقه ظني
ما يشاء ضرب قلنا ليس هذا من الحكم في الدين بالظن في
شيء بل كل باب واحد لانه تعالى صرح عليه ان تقول عليه

حسن

في الدين

في الدين بالتحريم والاباحة والاحباب ما لا نعلم وبين لنا كل ما الرضا
من ذلك فوجب القطع بكل ذلك كما وجب القطع بتخليد الكفار في
النار وتخليد المؤمنين في الجنة ولا فرق ولم يحجج القبول بالظن
في شيء من ذلك كله فان قالوا انهم يقولون ان الله تعالى امرنا
بالحكم بما شهد به العدل مع يمين الطالب وما شهد به الصدق
فصاعدا وما صحت عليه المدعى عليه اذ لم يمت المدعى بينة في
اباحة الدماء والزواج والارث والاموال المحرمة وكل ذلك باقر
يمكن ان يكون في باطن الامر خلاف ما شهد به الشاهد وحلف
عليه الخالف وهذا هو الحكم بالظن الذي انكرتم علينا قوله في ضرب الواحد
قلت له وبالله التوفيق بين الامر من خوف واضحة كالشهادة
ان الله تعالى قد تكفل بحفظ الدين واكمله وتبين من الحق ومما ليس منه
ولم يتكفل بما يحفظه ما شاء ولا يحفظه وجب ولا يحفظ ما سارنا واما
في الدنيا اجل قد مر ان كثيرا من ذلك يوضغ غير حق في الدنيا وقد نص
على ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ يقول انكم تختصمون اليّ وانا انا
بشر ولعل احدكم ان يكون الحق بحجته من بعض فاقض له مما هو
اسمع من قضيت له شيء من حق اضيه فلا يؤخذ به فاما قطع له
قطعة من النار ويقول للثلاثة ان الله يعلم ان احدكما كاذب
فهل منك تأيب والترف الثاني ان صكها بشهادة الشاهد وعين
الخالف ليس حكما بالظن كما هو بل نحن نقطع ونثبت بان الله تعالى
افترض علينا الحكم بيمين الطالب مع شهادة العدل وبيمين المدعى
عليه اذ لم تتم بينة وشهادة العدل والعدل وبيمين المدعى
وان كان في باطن الامر كاذب او واهين فالحكم بكل ذلك حق عند
الله تعالى وعندنا مقطوع على غيبه بهاتين ذلك ان حكما لو حكما اليه
اثبات ولا بينة للمدعى فلم يحكم للمدعى عليه باليمين او شهده عند
عدلان فلم يحكم بشهادةهما فان ذلك الحكم فاسق عاصم بغير

ظالم سوى كان المدعى عليه مظلوماً في انكاره او محققاً او كان المشهود
 كذبة او وهين او صادقين اذ لم يعلم باطن امرهم ونحن مأمورنا
 بقينا بامر الله تعالى ان تقتل هذا البري المشهود عليه بالباطل و
 وان نبيج هذا الغزو الحرام المشهود فيه بالكذب وان لم يبيح هذه
 البسرة الحرة وهذا المال الحرام المشهود فيه بالباطل وصرح على البطل
 ان لا يصدق شيئا من ذلك وقضى تعالى اننا ان لم نحكم بذلك فبإت
 عصاة له ظلمة متوقعة نابلنا على ذلك وما امرنا ان نحكم في الدين
 بخبر وضعه فاسق او هم فيه وهم فخر افرق في غاية البليات
 وخرق ثالث وهو ان الله تعالى فرض علينا ان نقول في جميع الشريعة
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وامرنا الله تعالى بكذا لانه تعالى
 يقول طيعوا الله واطيعوا الرسول وما اتاكم الرسول فخذوه وما
 نهاكم عنه فانتهوا ففرض علينا ان نقول فيها الله ورسوله عن
 كذا وكذا وامرنا بكذا ولم يامرنا قط ان نقول شهد هذا الشاهد
 بحق وصف هذا الخالف على حق ولا في هذا الذي قضينا به لهذا
 حق يقينا لكن الله قال لا تصحوا بشهادة العدل وحين المدعى عليه
 اذ لم تقم عليه بينة وهذا فرق لاخفاء فلم يحكم بالظن في شيء من
 ذلك الا صلوا لله الحد بل يعلم قاطع فاذا قالوا انا قال الله تعالى ان
 بعض الظن اثم ولم يفعل كل الظن اثم قلنا قد بين الله تعالى اننا
 الاثم من البر وبين ان القول عليه بما لا يعلم صرام ففهم من الظن
 الذي هو اثم بل لا شك قال بن حزم فليحتج المعتزلة الى الاستماع
 من الحكم بخبر الواحد بدلائل التي ذكرناها ووطنوا انهم تخلصوا
 بذلك ولم يتخلصوا بذلك ولا يتخلصوا بل كل ما لم يغيرهم من ما
 ذكرناه فهو لازم لهم وذلك لما نقول اخبرنا عن الاضمار التي رواها
 الاصادق كل ما هي اذا ما ات من الله رواية النكاحات خاصة ام
 كلها باطل اثم فيها حق وباطل فان قالوا فيها حق وباطل وذلك قولهم
 قلنا لم فعل يجوز ان يتبطل شريعة او هي الله تعالى فيها الى نبيص هي
 تتخلط بالكذب وضعه فاسق فنسب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم

لعل
قطعا

او وهم فيه وهم فيخلط الحق المأمور به مع الباطل المتعلق اخذنا لما
 لا يقتصر فيه الحق من الباطل ابد لا احد من الناس وهما الشرايع الا
 سماءية كلها محفوظة لازمة لنا ام هي غير محفوظة ولا كلها لازمة لنا
 بل قد سقط منها بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم كثير وهل
 قامت الحجج علينا الله تعالى فيما افترض علينا من الشرايع فانها
 بينة لنا مقصرة مما لم يامرنا به ام لم تقم الله تعالى علينا حجة في الدين
 لان كثير منة متخلط بالكذب غير متعين منه ابدان حوزوا
 اخذنا ما شرايع الدين التي اوحى الله تعالى بها الى نبيه فليس من
 الدين وقالوا لم يقم الله علينا فيما امرنا به دخل عليهم من العقول
 بفساد الشريعة وذهاب الاسلام وبطلان ظان الله بحفظ الذكر
 كما لندي دخل على غيرهم ولزمهم انهم من كثر من الدين الصحيح
 كما لم يغيرهم انهم يعلمون بما ليس من الدين وان النبي صلى الله
 عليه وسلم قد بطل بيانه وانه حجة الله بكلمة تقم علينا وان لمحو الى
 خبر التواتر لم يتطعن بذلك من ان كثيرا من الدين قد بطل الاخذنا لما
 بالكذب الموضوع وبالموهوم فيه ومن جوار ان يكون كثيرا من شرايع
 الاسلام لم يفعل الدين باطل وقد بطل ظان صفقا الله فيها وايضا
 فانه لا يبيح احد في خبر ما انه منقول نعت التواتر بل اصحابنا
 اصحوا وعوى في ذلك بكنهة لشهادة كثرة الرواة وبغاير الا
 سانية لم بصحة قولهم في نعت التواتر فان لجاء لا يبيح الى ان يقول
 بان كثرها من طريق الاصادق الثقات انه كذب موضوع ليس منه
 شيء قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم ففهم هذه مجاهدة ظاهرة و
 مدافعة لما يعلم بالضرورة خلافه وكذب لجميع الصحابة والجميع
 فضلا التابعين وكل انسان من علماء قبيل بعد ميل لان كل
 من ذكرنا رواه الاضمار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بلا شك
 واصحح بها بعضهم على بعض وعلموا بها وافقوا بها في دين الله
 وهذا اطارع للابحاث وباطل لا تختلف النفوس فيه لانه

الدين

بالضرورة يعلم انه لا يمكن ان يكون كل من ذكرنا لم يصدق في كلمة بل
 كلهم كذبوا ووضعوا كل ما رويوا ايضا ففيه ابطال لما ذكره الشرايع
 التي لا يشك فيها مسلم ولا غير مسلم في انها ليس في القرآن مبني كالحصا
 والزكاة والنجح وغير ذلك وانما تلغيناها من كلام رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فلهذه ثلاثة احوال كما ترى لا رايح لها اما ان
 يكون كل خبر ينظم العدل فيلحقها من العدل مبلغا به الى النبي صلى الله
 عليه وسلم كذا بأكملها ولها من اخبرها ويكون فيها حق وباطل
 الا انه لا سبيل لنا الى تمييز الحق من الباطل ابدا وهذا تكذيب للعلم
 في اضراره بحفظ الذكر المنزله وبأكاله لنا الدين وبانه لا يقبل منا
 الا دين الاسلام لا شيء سواه وفيه ايضا افساد الدين واضطراب
 جمالم بامر الله به ولا سبيل لاحد في العالم ان يعرف ما امر الله به في دينه
 مما لم يأمر الله به ابدا وان حقيقة الاسلام قد بطلت بيقين وهذا
 اسلاف من الاسلام واما كذا باصق مقطوع على عيبها عند الله
 موجبة كلها العلم باضراره بانه صافظ لما انزل من الذكر ولجميع
 شأخكم في الدين بالظن والمقول عليه بما لا علم لنا ولا اضراره
 انه قد يبين الرشد من الغي وليس الرشد الا ما انزل الله تعالى
 على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم وفي فعله وليس النبي الامام ينزل
 الله تعالى على لسان نبيه وهذا قولنا انتهى **كلام**
فصل ومما بين ان خبر الواحد العدل يقيد
 العلم ادلة كثيرة امدها ان المسلمين لما اضرهم الواحد وهم بقيا
 في صلاة الصبح وان القبلة قد صولت الى الكعبة قبلوا اضرهم
 وتركوا المحلة التي كانوا عليها واستداروا الى القبلة ولم ينكروا عليهم
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بل شكر واعاد ذلك وكانوا على امر مقطوع
 من القبلة الا انهم قالوا لا حصول العلم له بخبر الواحد لم يتركوا
 المقطوع به المعلوم بخبر لا يقيد العلم وعناية ما يقال فيه انه
 خبر اخره قرينة وكثير منهم يقول لا يقيد العلم بقرينة واما

خبر

+

غيرها

غيرها وهذا في غاية المكابرة ومعلوم ان قرينة تلقى الامم لم بالمعقول
 وروايته قرنا بعد قرنة من غير تكبر من اقوى الرايين واظهرها فاي
 قرينة فرضها كانت تلك اقوى منهما الدليل الثاني ان الله تعالى قال
 يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا في الزيادة الاخرى
 فتبينوا وهذا يدل على الحرم بقول خبر الواحد انه لا يحتاج الى تثبت
 ولو كان خبره لا يقيد العلم لا امر بالتثبت حتى يحصل العلم ومما
 يدل عليه ايضا ان السلف الصالح وائمة الاسلام لم يروا
 يقولون قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وفعل كذا وهذا معلوم
 في كلامهم بالضرورة وفي صحيح البخاري قال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم في هذه مواضع وكثير من احاديث الصحابة يقول
 فيها اصدقم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم او انا سمعته من
 صحابي غيره وهذه شهادة من الثابتين وجرم على رسول الله
 صلى الله عليه وسلم عما نسب اليه من قول او فعل فلو كان خبر الواحد
 لا يقيد العلم لكان شاهدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يغير
 علم الدليل الثالث ان اهل العلم بالحديث لم يروا الواحد
 صحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك جرم منهم بانه قاله ولم
 يكن مرادهم ما قاله بعض المتأخرين انك الماد بالصحة صحة السند
 لا صحة الحديث بل هذا امر من زعم ان احاديث رسول الله صلى الله
 عليه وسلم لا تقيد العلم وانما كان مرادهم صحة الاضافة اليه
 وانه قال كما كانوا يقولون قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وامروني وفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وحيث كان يتبع
 الوهم في ذلك يقولون يذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ويروي عنه ويخوذك ومن له خبرة بالحديث يعرف بين
 قول اصدقم لهذا الحديث صحيح وبين قوله اسناده صحيح
 قال اول جرم بقصته نسبة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم هـ

+

والشأن في شهادة بصحة سنده وقد يكون فيه علم أو
عذو فيكون سنده صحيحاً ولا يحكمون أنه صحيح في نفسه
الدليل الرابع وما كان المؤمنون لينتفوا كافة فلو أن من كل
فرقة منهم طائفة ليتفخروا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا
إليهم لعلهم يحذرون والطائفة تقع على الواحد فافوقه فافض
أن الطائفة تنذروهم إذا رجعوا إليهم ولا نذار إلا العلم بما
يعتد العلم وقوله لعلهم يحذرون نظير قوله في آياته المستلوة و
المشهود لعلهم يتفكرون لعلهم يعقلون لعلهم يمتدنون وهو
سحابة تخافكم ذكر فيما يحصل العلم لا فيما يعتد العلم الدليل
الخامس قوله ولا تقف ما ليس لك به علم أي لا تتبع ولا تعلم به
ولم يزل المسلمون من عهد الصحابة يعتدوا بأخبار الأعداء ويعلمون
بها ويتبنون بها الصغائر فلو كانت لا تقيد علماء كان الصغائر
والثنايون وثانيتهم وأئمة الإسلام كلم قد قنعوا بالسير بهم
علم الدليل السادس قوله تعالى فاستلوا أهل الذكركم كنه
لا تعلموا من لم يعلم أن أهل الذكركم هم أهل الكتاب والعلم
ولو أن أئمة يعتد العلم لم يأمروا بسؤال من لا يفيد خبره علماً
وهو سبحانه لم يطل سألوا عند التواتر بل أمر بسؤال أهل الذكر مطلقاً
فلو كان واحداً كان سؤاله وجوباً فكذا الدليل السابع قوله
تعالى يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت
رسالتك وقال وما على الرسول إلا البلاغ المبين وقال النبي صلى الله
عليه وسلم بلغوا عني ولو بمئة قال الأصحاب في الجمع الأعظم يوم
عرفة أنتم مسؤولون عني فإذا أنتم قائلون قائلوا شهادتك قد
بلغت وأدبت وبصحت ومعلوم أن البلاغ هو الذي يقوم به
الحجة على المبلغ ويحصل به العلم فلو كان خبر الواحد لا يحصل به
العلم لم يقع به التبليغ الذي يقوم به حجة الله على العبد فإن الحجة
أما تقوم بما يحصل به العلم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرسل
الواحد من أصحابه يبلغ عنه فتقوم الحجة على من بلغه وكذلك

قامت حجة علينا بما بلغنا العدد والنفاء من أقواله وأفعاله سنه
ولم يعتد العلم لم يتم علينا بذلك حجة ولا على من بلغه واحداً وثناً
أو ثلاثة أو أربعة أو دون عدد التواتر وهذا من أبطل الباطل فليزم
من قال أن أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقيد العلم أحد من
أما أن يقول أن الرسول لم يبلغ غير القرآن وما رواه عنه عدد التواتر
وما سوى ذلك لم يتم به حجة ولا تبليغ وأما أن يقول أن الحجة والبلاغ
حاصلان يوجب علماً ولا يقتضي علماً وإذا بطل هذا فإن الأمر أن
بطل القول بأن أخباره صلى الله عليه وسلم التي رواها الصحابة
ألمد ولا يخافون فليفتها الأمة بالقول لا تقيد علماً وهذا ظاهر
لا ضغائن الدليل الثامن قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطاً
لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً وقوله
وفي هذا ليكون الرسول شهيداً عليكم وتكونوا شهداء على الناس
ووجه الاستدلال أنه تعالى أئمة هذه الأمة عدداً وأخبار
لشهادته وأهل الناس بأن رسالتهم قد بلغوه عن الله رسالته وأحوالهم
عليهم ذلك وهذا يتناول شهادتهم على الأمم الماضية وشهادتهم
على أهل عصرهم ومن بعدهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرهم
بكذا وفعلهم عن كذا فهم حجة الله على من خالف رسول الله صلى الله
عليه وسلم وزعم أنهم نأتهم من الله ما تقوم به عليه حجة وشهادته
هذه الأمة الوسط عليهم فإن حجة الله بالرسول قامت عليه وشهادته
كل واحد بالعادة بما وصل إليه من العلم الذي كان به من أهل الشهادة
فلو كانت أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقيد لم يشهد به
الشاهد ولم يتم به الحجة على المشهود عليه الدليل التاسع
قوله تعالى ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد
بالحق وهم يصلون وهذه الأخبار التي رواها الصحابة الحفظة
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما تكون صفات أو باطل أو
مشكوك فيها لا يدرى هل هي حق أو باطل فإن كانت باطلة أو مشكوكاً

فيها لا يدري هل هو حق او باطل فان كانت باطلا او مشكوكا فيها
 وجب اطرأها وان لا يلتفت اليها على البت انما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وكان الشاهد بذلك شاهد بالحق وهو يعلم صحتها
 المشهورة الدليل العاشر قول النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل الصعبة والنايعون وائمة
 فاشهدوا اني انزل اليهم ولم يزل الصعبة والنايعون وائمة
 الحديث يشهدون عليه صلى الله عليه وسلم في القطع انه قال كذا
 وامر به ونهى عنه وفعله لما بلغهم اياه الوعد والاشان والمثالا
 فيقولون قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وحرر كذا وابع
 كذا وهذه شهادة جازمة يعلمون ان المشهود به كالشمس في
 الوضوح والاربع ان كل من له اللغات الى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عليه وسلم واعتناؤها يشهد شهادة جازمة ان المؤمنين
 يرون ربهم عيانا يوم القيامة وان قوما من اهل التوحيد
 يدخلون النار ثم يخرجون منها بالشفاعة وان الصراط حق و
 تكليم الله لعباده يوم القيامة كذلك وان الولاء لمن اعتق الى
 اضعاف اضعاف ذلك بل يشهد بكل خبر صحيح متعلق بالقول
 لم ينكره اهل الحديث شهادة لا يشك فيها الدليل الحادي عشر
 ان هؤلاء المنكرين الافادة اخبار النبي صلى الله عليه وسلم العلم
 يشهدون شهادة جازمة قاطعة على اعينهم ومذهبهم وقولهم
 انهم قالوا ولو قيل لهم انهم لم يضح منهم لانكرا ذلك غاية تكاروا
 تعجبوا من جهلهم قائلهم ومعلوم ان تلك المذاهب لم ترد
 عنهم الا الواحد والاشان والمثالا وتصورهم لم يرد لها منهم عدد
 التواتر وهذا معلوم يقينا فكيف حصل لهم العلم الضروري و
 المغارب للضرورة بان ائمتهم ومن قبلهم وهم دينهم افتوا بكذا
 وذهبوا الى كذا ولم يحصل لهم العلم بما اضر به ابو بكر الصديق و
 عمر بن الخطاب وسائر الصحابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ولا عارفا عنهم التابعون وشاع في الامة وذاع وتقددت

طرفة وتنوعت وكان مصبه عليه اعظم بكثير من مصه او لك على قول
 متبوعهم ان هذا هو الوجه الصحيح وهذا وان لم يكن نفسه دليلا
 يلزمهم احدا من فاما ان يقولوا اخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عليه وسلم وفتاواه وافضنه بقيد العلم واما ان يقولوا انهم لا يعلمون
 بصحة سني عاقل من ائمتهم وان المنقول عنهم لا يقيد علما واما
 ان يكون ذلك معيد للعلم بصحة عن ائمتهم دون المنقول عن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم لم فهو من ابي الباطل الدليل الثاني عشر قوله
 تعالى يا ايها الذين امنوا استحيوا الله والرسول اذا دعوا الى ما يحكمكم
 ووجه الاستدلال ان هذا امر لكل مؤمن بلغة دعوة الرسول
 صلى الله عليه وسلم الى يوم القيامة ودعوة نوعان مؤمنة ونوع
 بواسطة المبلغ وهو ما مور باجابة الدعوتين في الحالين ونوع
 قد علم ان صيانة في تلك الدعوة والاستجابة لها ومن المنع ان
 تأمر الله تعالى بالاجابة لما لا يقيد علما او بحسب بما لا يقيد علما او
 يتوعد على ترك الاستجابة لما لا يقيد علما بانه ان لم يفعل عاقبه
 ومال بينه وبين قلبه الدليل الثالث عشر قوله تعالى فليحذر
 الذين يخالفون من امره ان يصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم
 وهذا يبع كل مخالف بلغة امر صلى الله عليه وسلم الى يوم القيامة
 ولو كان ما بلغهم لم يفده علما لما كان متعرضا للفتنة ما لا يقيد علما
 للفتنة والعذاب الليم فان هذا غالبا يكون بعد قيام الحج والفاطحة
 التي لا يمتحن معها الخالق امره عذر الدليل الرابع عشر قوله تعالى
 يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول الى قوله واليه الاقر
 ووجه الاستدلال انه امر ان يرد ما تنازع فيه المسلمون الى الله ورسوله
 والرد الى الله هو الرد الى كتابه والرد الى رسوله هو الرد اليه في صيانة
 والى سنته بعد وفاته فلو ان الرد الى الله يفيد العلم وفصل
 النزاع لم يكن في الرد اليه فائدة اذ كيف يرد حكم المنازع فيه الى الله
 يفيد العلم وفصل النزاع لم يكن في الرد اليه علما البتة ولا يدري حق

هو باطل وهذا بهان فاطع بجد لله فلهذا قال من زعم ان
 انصار رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تغيد علما ان ارد ما تنازنا
 فيه الى العمول والاري والاقرية فانها تغيد العلم الدليل الخ
 عشر قوله تعالى وان حكم بينهم بما ينزل الله ولا تتبع اهواءهم و
 احذرهم ان يقتنوك عن بعض ما نزل الله اليك الى قوله ان حكم
 الخاهلية يبعون ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون ووجه
 الاستدلال ان كل ما حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مما
 انزل الله وهذا ذكر من اعم انزل على رسوله وقد تكفل سبحانه
 بحفظه فلو جاز على حكم الكذب كخفاها وكذا ذلك ليعتدك ما
 نال من الاناء وما فيه وهو بان وما كان ليعتدك على انما في المال
 بخبر لا يخبر وخبر العلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الى خبره فقام خبر ذلك الا في عشرة وعشرة من معصم مقام
 السماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم بحيث لم يشكوا ولم يرتابوا
 في صحته والكل يوثق به ولو لم يثبت ذلك الخبر لا يغيد العلم الا
 بغيره ولا يخبر في خبره الدليل الخاسع عشر ان خبر الواحد
 لو يغيد العلم لا يثبت به الصحابة القليل والتخريم والاباحة
 والوقوف ويجعل ذلك دينا يدين به في الارض الى يوم الدين فقد
 الصديق هنيئنا منه زاد في الخبر الذي في القرآن ومن الجدة
 ومعلم شريفة مستمرة الى يوم القيامة بخبر محمد بن مسلمة
 والخبر من شعبة قط وجعل حكم ذلك الخبر في اثبات هذا
 الخبر حكم نص القرآن في اثبات فرض الامم ثم اتفق الصحابة
 والمسلمون بعدهم على ان كتابه خبر الواحد وانما عرفت الخطا
 بخبر رجل من مالكة دية الجنتين وجعلها فرضا لان مالكا لم يثبت
 اثبت ميراث المرأة من ربة زوجها بخبر الضحاريين عن
 الكلابي وعده وصار ذلك مشروعا مستترا الى يوم القيامة وان
 ثبت شريفة علمه في حق المؤمن بخبر عبد الله بن موقد

واثبت عثمان بن عفان عشرة عامة في سكن الموقد عنها بخبر
 عشرة عامة بنت مالك وعدوها وهذا اكثر من ان يذكر بل هو اجماع معلوم
 منهم ولا يقال على هذا اعاد على العمل خبر الواحد في الظنات ونحن لا
 منكرة لك لان قد قد منا انهم اجمعوا على قبوله والعمل موثقه ولو جاز
 ان يكون كذا با وغلطا في نفس الامر كانت الامة مجمعة على قبول الخطا
 والعمل به وهذا قد خرج في الدين والامة الدليل العشرة ان الرسل صلوات
 الله وسلامه عليهم كانوا يعقلون خبر الواحد ويقطعون عنه مضمونه
 فقبله مرس من الذي جاء به من اقصى المدينة قال له انما العلماء
 باخرون بك ليقتلوك تخبرهم بخبره وخرج هاربا من المدينة وقيل
 خبر بنت صاصب مدين لما قالت ان ابني يدعوكم ليجزىكم امر ما سمعت
 لنا وقيل خبر ابنيها في قوله لهذه ابنتي ومن وجها بخبره وقيل موسى
 الصديق خبر الرسول الذي جاءه من عند الملك وقال اسرع الى محكمك
 فاسئلك ما بال كنسوة وقيل النبي صلى الله عليه وسلم خبر الاصاد الذين
 كانوا يتبرون به بنقض عهد المعاهدين له وعناهم بخبرهم واستباح
 دماؤهم واموالهم وسبي ذراريهم ورسول الله صلوات الله وسلامه
 عليهم لم يرتبوا على تلك الاخبار احكامها وهم يجوزون ان تكون كذا
 وغلطا وكذا لامة لم تنك الشرايع العامة الكلية باخبار الاصاد
 وهم يجوزون ان يكون كذا با على رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفس
 الامر ولم يخبروا عن الرب بشارك وتعا في اسمعابة وصنعائه وافعاله
 بما لا علم لهم به بل يجوزون ان يكون كذا با وغلطا في نفس الامر هذا ما يطلع
 به بطلانه كل عالم مستبحرا الدليل الحادي والعشرون ان خبر
 العدل الواحد المثلث بالقبول لو لم يعد العلم بخبر الشهادة على
 الله ورسوله بمضمونه ومن المعلوم المتيقن ان الامة على عهد
 الصحابة الى الان لم تشهد على الله وعلى رسوله بمضمونه هذه
 الاخبار جازمين بالشهادة في تضامتهم وخطابهم فيقولون
 شرع الله كذا وكذا على السان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقلوا

نزل ع

عالمين يصدق تلك الاخبار جازمين بها لكانوا قد شهدوا بعين
علم وكانت شهادة زور القول على الله ورسوله بغير علم ولعمري
هذا صفة قولهم وهم اولى بشهادة الزور من سادات الامة وعلما بها
قال ابو عمر بن الصلاح وقد ذكر الحديث الصحيح المتعلق بالقول
المتفق على صحته وهذا القسم جميعه مقطوع بصحته والتمسك
اليقيني النظري واقع به فلا في القول من نفي ذلك محتجابه لا
يفيد الا الظن وانما ثلثته الامة بالقول لانه يجب عليهم العمل بال
الظن والظن قد يخطى قال وقد كنت اميل الى هذا واصبه قونا
ثم بان لي ان المذهب الذي اضربناه هو الصحيح لان ظن من هو
معصوم من الخطا لا يخطى والامة في اجماعها معصومة من الخطا
ولهذا كانت الاجماع المبنية على الاجتهاد حجة مقطوعة بها واكثر
اجماع العلماء كذا ذكر وهذه كنيسة نجسة نافعة وقال امام
عصره الجميع على امامته ابو المظفر منصور بن محمد السمعاني في
كتاب الانتصار له وهذا القلم قصص

ونستغل الان بالجواب عن قولهم فيما سبق ان اخبار الاما
لا تقبل فيما طريقة وهذا راى سمعت به المبتدعة في رد الاضبا
فنقول وبالله التوفيق اذا صاح المخبر عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم ورواه الثقات والائمة واسنده خلغهم عن سلفهم
الى النبي صلى الله عليه وسلم وهذا قول عامة اهل الحديث والمتقين
من الثقات على السنة واما هذا القول الذي تذكر ان خبر الواحد
لا يفيد العلم بحال فاما بد من نقله بطريق التواتر لوقوع العلم
به متى اخبر عنه القدرية والمعتزلة وكان قصدهم منهم ردو
الاضبار وثقلهم منهم بعض الفقهاء الذي لم ينس في العلم
قد ثبت ولم يتقوا على مقصودهم من هذا القول ولو انضج
الفرد من الامة لا يروا بان خبر الواحد قد يوجب العلم فانكراهم
مع اضلالهم في طريقهم وقتا يذم يستدل كل فريق منهم على صحة
ما يذهب اليه بالخبر الواحد ترى اصحاب القدر يستدلون بقوله

صلى الله عليه وسلم

صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة ويقول خلق عبدي
هتفاء فاجاب الهم الشياطين عن دينهم ويري اهل الارباب يستدل
بقوله من قال لا اله الا الله دخل الجنة قيل وان زنى وان سرق
قال وان زنى وان سرق ويري الرافضة محتجون بقوله صلى الله
عليه وسلم يجاء بقوم من اصحابي فيقال انك لا تدري ما اصد
بعدك انهم لم يزلوا يدين على اعتكاهم ويري الخوارج يستدلون
بقوله صلى الله عليه وسلم سببا بالمسلم فسوق وقتاله كفر ويقول
لا يزن الزاني حين يزني وهو مؤمن الى غير ذلك من الاحاديد
التي يستدل بها اهل الفرق ومشهور معلوم مستدل لاهل السنة
بالاماديد ورجوعهم اليها فاجماع منهم على القول باضبار الاما
كذلك اجمع اهل الاسلام متقدمون ومثاخرهم على رواية الاحاديث
في صفات اسم الله تعالى في مسائل القدر والروية واصول الايمان والسنة
والجوهن واخراج الموصدين من المذنبين من النار وفي صفة الجنة والنار
وفي الرقيب والرهيب والوعيد والوعيد وفي فضائل النبي صلى الله
عليه وسلم ومناقب اصحابه واخبار الانبياء المتقدمين واخبار الرقاق
وغيرها مما يكثر ذكره وهذه الاشياء علمية لا عملية واما رد الوقوع
العلم للسامع بها فاذا قلنا خبر الواحد لا يجوز ان يوجب العلم علمنا امر
الامة في نقل هذه الاخبار على الخطا جعلناهم لافين هارلين مستقلين
بما لا يعيد احد شيئا ولا ينفعهم ويصير كأنهم قد دونوا في امور الدين
ما لا يجوز الرجوع اليه والاعتماد عليه قال ورجاير تنفي هذا القول
الى اعظم من هذا فان النبي صلى الله عليه وسلم ادى هذا الدين الى الواحد
فالواحد من الصحابة يؤديه الى الامة وينقلونه عنه فاذا لم يقبل
قول الراوي لانه واحد جمع هذا العيب الى المؤدي فعوذ بالله
من هذا القول المشع والاعتقاد العتيق قال ويدل عليه ان
النبي صلى الله عليه وسلم بعث الرسل الى الملوك الى كسرى وقيصر وملك
الاسكندرية والى كيدر ودوم وغيرهم من ملوك الاطراف وكتب اليهم

كتبنا على ما عرف واشتهر واعنا بعث واحدا وصدا وها هو اليك
والثعبان برسالة صلى الله عليه وسلم لا لزام الحجة وقطع العذر لقوله
تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة
بعد الرسل وهذه المصالح لا تحصل الا بعد وقوع العلم فمن
ارسل اليه بالارسال والرسل وان الكتاب من قبله والدعوة
منه وقد كان نبيا صلى الله عليه وسلم بعث الى الناس كافة وكثير
من الرسل الى هؤلاء الملوك والكتاب اليهم بك الدعوة اليهم في جميع
الاماكن ودعى الناس الى دينه على صواب ما امر الله تعالى بذلك فلو
لم يقع العلم بخبر الواحد في امور الدين لم يقتصر على ارسال الواحد
من الصحابة في هذا الامر وكذلك في امور كثيرة التي بارسال
لواحد من الصحابة منها عليا انه بعث لينا في موسم الحج يعني
الا لا يحسن بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريانك ومن كان
بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم عهد فمدته الى اربعة اشهر
ولا يدخل الجنة لافئس مسلم ولا بد في هذه الاشياء من وقوع
العلم للفقهاء الذين كان يناديهم حتى انك قد صاع على شيء من هذا
بعد سماع هذا القول كان رسولا صلى الله عليه وسلم لم يسبق
العدو في قتالهم وقتلهم وكذلك بعث معاذ الى اليمن ليدعوهم
الى الاسلام ويعلمهم اذا اجابوا شرعهم وبعث الى اهل خيبر في
امر الغنم واحدا يقول امانا تدوا او تؤذ نوحرب من الله ورسوله
وبعث الى قريظة بالبابة بن عبد المنذر يستنزلهم على حكمه
وجاء اهل قريظة واحدا وهم في مسجدهم يصلون فاضربهم بقر
القتلة الى المسجد الحرام فانهم قوا الله في صلواتهم واكتفوا بمؤله
ولا بد في مثل هذا من وقوع العلم به وكان النبي صلى الله عليه وسلم
يرسل اطلائع والجواسيس في بلاد الكفر يقتصر على الواحد
في ذلك وقيل قوله اذا رجع مبعثا قدم عليهم بالغنم والنهب

بقوله

بقوله وصده ومن تدبر قول النبي صلى الله عليه وسلم وسيرة لم
يخف عليه ما ذكرناه وما يره هذا الامكار معانده ولو انك ضعت
في قلبك انك سمعت الصدقات والغاروف رضي الله عنهما وفضلها
من وجوه الصحابة روي كذا حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم
في امر من الاعتقاد من هو ان الرواية على الله واثبات القدر او
غير ذلك لو جردت قلبك مطمئنا الى قوله لا يداخلك شك في صدقه
وتثبت قوله وفي زماننا ترى الرجل يسمع من استاذة الذي
يختلف اليه ويعتقد فيه المتقدمة والصدقات سمع استاذة
يخبر من شيء من عقيدة التي تريد ان تلحق الله بها فيحصل السامع
علم بهذه من نقل عنه استاذة ذلك بحيث لا يختلج شبهة ولا
يعترض شك وكذلك كثير من الاخبار التي قضيتها العلم بوقوع
الافاس فيحصل العلم بذلك الخبر ومن رجع الى نفسه علم بذلك
قال واعلم ان الخبر وان كان يحصل الصدق والكذب والظن و
للخبر فيه مدخل ولكن هذا الذي قلناه لا ينال احدا ابعدان
يكون معظم اوقانه واما ما استعملنا بالحديث والبحث عن سيرة
لثقلته والرواية ليقتض على رسوخهم في هذا العلم وكثير معرفتهم به وصدق
ورعهم في اقوالهم وافعالهم وسعة صدقهم من الطغيان والزلا وسما
بذلوه من سعة العناية في تمهيد هذا الامر والبحث عن اموال الرواة
والوقوف على صحيح الاخبار وسعهم وكما نواحيث لو قتلوا لم يسبق
اصدا في كلمة واحدة ينقلوها على رسولا صلى الله عليه وسلم ولا
فعلواهم بانفسهم ذلك وقد نقلوا هذا الدين السنا كما نقل اليهم وادوا
كما ادى اليهم وكانوا في صدق العناية والاهتمام بهذا الشأن ما يحل
من الوصف ويفرده ونذكره اذا وقفنا على هذا من شأنهم
وعرفنا حالهم وخصيتهم وورعهم وامانتهم ظهر له العلم فيما نقلوه
ورواه قال والذي يزيد ما قلنا ايضا ما ان النبي صلى الله عليه وسلم
حين سئل عن الزفة الناجية قال من كان على مثل ما اتا عليه الموت واصحابي

اصحابي

فلا بد من تعرف ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه
وليس طريقت معرفة الا للتعقل فيجب الرجوع الى ذلك وقد قال النبي
صلى الله عليه وسلم لا تفتروا علي الا ما اهل علم قلما يرجع في مذاها لغيرها
الذين صار وعدة في هذه الامة الى اهل الفتنة ويرجع في معرفة
اللغة الى اهل اللغة وفي معرفة النحو الى اهل النحو وكذلك يرجع
في معرفة ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه من اهل النقل
والرواية لانهم عنوا بهذا الشأن واستعملوا بحفظه والخص من
وتعلمه ولو كان لا يدرى علم النبي صلى الله عليه وسلم ولم يقف احد
على سنته وطريقته ثم قال الامام ابو المنذر فان قالوا فقد اكرمت
الانار في ايدي الناس واستلطت عليهم قلنا ما استلطت الا على
الجاهلين بها قاصدا العلم بها فانهم ينتقدونها انتقاد الجهابذة
الدرهم والدرهم فيميزون زيوفها وما خذون ضارها ولكن
دليل في انما الرواية من وهم بالغلط في الاصاديق قلما يرجع ذلك
على صفة اهل الحديث وارتوا العلم اصدق انهم مبدوا
اعايط من غلط في الاسناد والفقهاء بل تراهم يعدون على كل
واحد منهم كم في حديث غلط وفي كل حرف عرف وماذا اصح
فاذا لم يرجع عليهم اهل الرواية في الاسناد والمتون والحروف
فكيف يرجع عليهم وضع الزنادقة وتوليدهم الاصاديق التي
يرد بها الناس حتى ضعفت علم اهلها وهو قول بعض الملحدين
وما يقول هذا الا جاهل ضال مبتدع كذاب يريد ان يهين
هذه الدعوة الكاذبة صحاح اصاديق النبي صلى الله عليه وسلم
وانار الصادقة في غلطها للناس بهذه الدعوى وما
اصح مبتدع في رد انار رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجة
او هن ولا اسد استحالته من هذه الحجة فصاحب هذه
الدعوى يستحق ان يسف في فيه وينفي من بلدا الاسلام
فتدبر مكرهه ايجعل من افنى عمره في طلب انار النبي

صلى الله عليه وسلم بشرقا وغربا وبرا وبحرا وارثا في الحديث النبوي
فاسخ وانهم باه وادناه في خبر روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
اذا كان موضع المهمة ولم يجابه في مقال ولا اضطاب غضبا
وحمة لديه ثم الف الكتب في معرفة الحديث واسفارهم واسماهم
وقد راعاهم وذكر اعصارهم وسمايلهم واصبارهم وفصل بين
الردى والجيد والصحيح والسقيم صبا له ورسوله وغيره على
الاسلام والسنة ثم استعمل انار كل ما حق فيها من العبادات
من اكله وطعامه وشرابه ونومه ويقظته وقيامه وقعوده
ودخوله وخروجه وجميع سنته وسيرة متقى خطاته والخطاة
ثم دعي الناس الى ذلك وصهم عليه وندهم الى استعماله وصبا لهم
ذلك بكل ما يمكنه حتى في بذل ماله ونفسه في افنى عمره في اتباع اهله
وارادته وقواطره ومواسمه ثم رآه يرد ما هو اوضح من الصبح
النبي صلى الله عليه وسلم واسمهم من الشمس برى وفضل
واستحقان دميم وظن فاسد ونظر مشوب بالهوى فانظر وفتكر
اسم الحق اي التزيين اصف ان ينسب الى اتباع السنة واستعمالها
لا الامر فاذا قضيت بين هذين بواقر لك وصحيح نظر و
ثاقب فحكم ولكن شكرك الله تعالى فاصب ما اراد من الحق و
وفتك للمصواب والتمك من الداد قلنا ومن المعلوم ان
من لهذا عنايته بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسيرته
وهديه فانها تقيد عنده من العلم الضروري والنظري ما لا تقيد
عند المحدث عنها المشغل بغيرها وهذا شأن من عني بسيرة
رجل وهديه وكلامه واصواله فانه يعلم من ذلك بالضرورة ما هو
مجهول للغير **فصل** **المقام الخامس**
ان هذه الاضار لم تقيد اليقين فان الظن الغالب حاصل
منها ولا يمتنع انبات الاسماء والصفات كما لا يمتنع انبات الاطوار
الطبيعية بها فالحرف بين باب الطلب وباب الخبر حيث يرجع في

بيان من سنده

المنه

احدها دون الاخر وهذا التعريف باطل باجماع الامة فانها
لم تر تلحق بهذه الاصا ديك في الخبرات العلمية كما تحتاج
فيها في الطلبات العلمية ولا سيما في الاحكام العلمية تتضمن
الخبر عن بانه شرع كذا او اوجبه ورضيه ونبأ فشرعه ودينه
راجع الى اسمائه وصفاته ولم تر في الصحابة والتابعين وبتا
بعوه واهل الحديث والسنة يحتاجون بهذه الاضادات في
مسائل الصفات والقدر والاسماء والاحكام ولم ينقل عن احد
منهم البتة انه صور الاضجاع بها في مسائل الاحكام دون
الاضا عن اسم واسمائه وصفاته فانه سلك المرفقين بين
الباين نعم سلكهم بعض متأخر المتكلمين الذين لا عنايه لهم
بما عاين اسم ورسوله واصحابه بل يصدون القلوب عن
الاقتدى في هذا الباب بالكتاب والسنة واقوال الصحابة
ويحيلون على اراء المتكلمين وقواعد المتكلمين فهم الذين يعرفون
عنه التعريف بين الامر بين فاتهم قسموا الدين الى مسائل علمية وعلمية
وسموا اصولا وادعاء وقالوا الحق في مسائل الزروع والاصول
واحد ومن قاله فهو كافرا وفاسقا واما مسائل الزروع فليس
اسمها فيها حكم معين ولا تصور فيها الخطا وكل مجتهد مصيب
الحكم اسمها الذي هو حكم وهذا التقسيم لو رجع الى مجرد الاصطلاح
لا يتميز ما سموه اصولا ما سموه فروعا فكيف وقد وضعوا
عليه احكاما وضعوها بعقولهم وارايتهم منها التفسير بالخطا
في مسائل الاصول دون مسائل الزروع وهذا من ابطال الباطل
كما سنذكره ومنها اثبات الزروع باضداد الاصا دون الاصول
وغير ذلك وكل تقسيم لا يشهد له الكتاب والسنة واصول الشرع
بالاعتبار فهو تقسيم باطل يجب الغاية وهذه النعم اصل
من اصول ضلال القوم فاتهم فقولهم ما سموه اصولا وما
سموه فروعا وسلبوا الزروع حكم اسم المعين فيها بل حكم اسم

فيها بل حكم اسمها فاختلاف باختلاف اراء المجتهدين وجعلوا
ما سموه اصولا من اضطلا عنهم فهو كافرا وفاسقا وهو
الاجماع على هذا التعريف ولا يحفظ ما جعلوه اجماعا من امام
من ائمة المسلمين ولا من احد من الصحابة والتابعين وهذا
عادة اهل الكلام يحكون الاجماع على ما لم ينقل عن احد من ائمة
المسلمين بل ائمة الاسلام على خلافه وقال الامام احمد من
ادعى الاجماع فقد كذب اما هذه دعوى الاصم ومن علمه و
مثالها يريدون ان يبطلوا سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم
بما يدعون من الاجماع ومن المعلوم قطعا بالنصوص والاجماع
الصحابة والتابعين وهو الذي ذكره الائمة الاربعه فضا ان
المجتهدين المتنازعين في الاحكام الشرعية ليسوا كلهم سواء بل
فيهم المصيب والمخطئ فالكلام فيما سموه اصولا وفيما سموه
فروعا ينقسم الى مطابقت الحق في نفس الامر وغير مطابقت
فانقسام الاعتقاد في الحكم الى مطابقت وغير مطابقت كاعتقاد
الاعتقاد في باب الخبر الى مطابقت وغير مطابقت فالقائل في الشيء
حلال والقائل حرام في اصابة اصددها وضطا الاخر والكذب على
اسمها والقائل انه سبحانه يرى والقائل انه لا يرى في اصابة
اصددها وضطا الاخر والكذب على اسمها تضطا او عدم في هذا
كالكذب عليه عدم او ضطا في الاخر فان الخبر يخبر عن الله
انه امر بكذا واما عدم والاخر يخبر انه نهي عنه وهو من فاصدها
مخطئ قطعا فان قيل الفرق بينهما انه لا يجوز ان يكون في
نفس الامر لا حلال ولا حرام بل هو حلال في حق من اعتقد
حله حرام في حق من اعتقد حله حرام في حق من اعتقد حله حرام
فيل هذا باطل من وجوه عديدة وقد ذكرنا في كتاب
المفتاح وغيره منها انه ضلال فمن العرائ والسنة وخلاف
اجماع الصحابة وائمة الاسلام ومنها ان يكون حكم اسمها

فما بعد ما لا يري الرجال وظنوها ومنها ان يكون الشيء الواحد
صنائعها من ضيائه فخطوطه مبعوضها ومنها انه ينفي
معتقده حكمه في نفس الامر ومنها ان تكون الحقايق
مبتعاً للعتايد فمن اعتقد بطلان الحكم لم ينس كان باطلاً ومن
اعتقد صحته كان صحيحاً ومن اعتقد صله كان صالحاً ومن
اعتقد خياله كان حراماً وهذا القول كما قال بعض العلماء اوله
سفسطه واخره زندقه فانه يتضمن بطلان حكمه تعالى
قبلاً وجود الحديثين وان الله لم يشرع لرسول صلى الله
عليه وسلم حكماً امر به ونهاه عنه ومنها ان حكمه يرجع الى
خبره وارادته فاذا اراد ايجاب الشيء واخبر به صار واجباً
لخبره وارادته والغالط يعلمها بالفعال المكلفين ومنها انه
يرفع بثبوت الاجر من التصيب والاجر للمخيط في فائده لا عطاء في
نفس الامر عنده بل كل مجتهد مصيب لحكم الله تعالى في نفس الامر
ومنها انه يبطل ان يوافق احدكم الله تعالى فليس لقول
رسول الله صلى الله عليه وسلم لعنكم الله فليس لحكم الملك ولا لقوله
وان سلوكه ان يفرق بين حكمه الله فلا يفعل فانك لا تدري
انصيب حكم الله تعالى فله ام لا ولا لقوله ان سليمان سأل
ربه حكماً يصادف حكمه فاعطاه اياه معنى ولا لقوله ففهمنا
ها سليمان معنى اذ كل منهما حكم بعض حكم الله تعالى عندهم
ولا لقوله اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله امرات واذا اجتهد
فاخطا فله امر مسمى وايضا فله اجماع من الصحابة
قال الصدوق اخواني الكلمة اقول فيها مروي
فان كان صواباً فمن الله وان كان خطاً فمن ومن الشيطان
واسم بري منه ورسوله وقال عمر كاشه اكتب هذا ما
رواه عمر فان يكن صواباً فمن الله وان يكن خطاً فمن عمر
وقال في قضية قضاها واسم ما يدري غير اصاب الحق
ام اخطاه ذكره احمد وقال علي لعن في المرأة التي ارسل اليها

فما بعد ما لا يري الرجال وظنوها ومنها ان يكون الشيء الواحد
صنائعها من ضيائه فخطوطه مبعوضها ومنها انه ينفي
معتقده حكمه في نفس الامر ومنها ان تكون الحقايق
مبتعاً للعتايد فمن اعتقد بطلان الحكم لم ينس كان باطلاً ومن
اعتقد صحته كان صحيحاً ومن اعتقد صله كان صالحاً ومن
اعتقد خياله كان حراماً وهذا القول كما قال بعض العلماء اوله
سفسطه واخره زندقه فانه يتضمن بطلان حكمه تعالى
قبلاً وجود الحديثين وان الله لم يشرع لرسول صلى الله
عليه وسلم حكماً امر به ونهاه عنه ومنها ان حكمه يرجع الى
خبره وارادته فاذا اراد ايجاب الشيء واخبر به صار واجباً
لخبره وارادته والغالط يعلمها بالفعال المكلفين ومنها انه
يرفع بثبوت الاجر من التصيب والاجر للمخيط في فائده لا عطاء في
نفس الامر عنده بل كل مجتهد مصيب لحكم الله تعالى في نفس الامر
ومنها انه يبطل ان يوافق احدكم الله تعالى فليس لقول
رسول الله صلى الله عليه وسلم لعنكم الله فليس لحكم الملك ولا لقوله
وان سلوكه ان يفرق بين حكمه الله فلا يفعل فانك لا تدري
انصيب حكم الله تعالى فله ام لا ولا لقوله ان سليمان سأل
ربه حكماً يصادف حكمه فاعطاه اياه معنى ولا لقوله ففهمنا
ها سليمان معنى اذ كل منهما حكم بعض حكم الله تعالى عندهم
ولا لقوله اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله امرات واذا اجتهد
فاخطا فله امر مسمى وايضا فله اجماع من الصحابة
قال الصدوق اخواني الكلمة اقول فيها مروي
فان كان صواباً فمن الله وان كان خطاً فمن ومن الشيطان
واسم بري منه ورسوله وقال عمر كاشه اكتب هذا ما
رواه عمر فان يكن صواباً فمن الله وان يكن خطاً فمن عمر
وقال في قضية قضاها واسم ما يدري غير اصاب الحق
ام اخطاه ذكره احمد وقال علي لعن في المرأة التي ارسل اليها

فما بعد ما لا يري الرجال وظنوها ومنها ان يكون الشيء الواحد
صنائعها من ضيائه فخطوطه مبعوضها ومنها انه ينفي
معتقده حكمه في نفس الامر ومنها ان تكون الحقايق
مبتعاً للعتايد فمن اعتقد بطلان الحكم لم ينس كان باطلاً ومن
اعتقد صحته كان صحيحاً ومن اعتقد صله كان صالحاً ومن
اعتقد خياله كان حراماً وهذا القول كما قال بعض العلماء اوله
سفسطه واخره زندقه فانه يتضمن بطلان حكمه تعالى
قبلاً وجود الحديثين وان الله لم يشرع لرسول صلى الله
عليه وسلم حكماً امر به ونهاه عنه ومنها ان حكمه يرجع الى
خبره وارادته فاذا اراد ايجاب الشيء واخبر به صار واجباً
لخبره وارادته والغالط يعلمها بالفعال المكلفين ومنها انه
يرفع بثبوت الاجر من التصيب والاجر للمخيط في فائده لا عطاء في
نفس الامر عنده بل كل مجتهد مصيب لحكم الله تعالى في نفس الامر
ومنها انه يبطل ان يوافق احدكم الله تعالى فليس لقول
رسول الله صلى الله عليه وسلم لعنكم الله فليس لحكم الملك ولا لقوله
وان سلوكه ان يفرق بين حكمه الله فلا يفعل فانك لا تدري
انصيب حكم الله تعالى فله ام لا ولا لقوله ان سليمان سأل
ربه حكماً يصادف حكمه فاعطاه اياه معنى ولا لقوله ففهمنا
ها سليمان معنى اذ كل منهما حكم بعض حكم الله تعالى عندهم
ولا لقوله اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله امرات واذا اجتهد
فاخطا فله امر مسمى وايضا فله اجماع من الصحابة
قال الصدوق اخواني الكلمة اقول فيها مروي
فان كان صواباً فمن الله وان كان خطاً فمن ومن الشيطان
واسم بري منه ورسوله وقال عمر كاشه اكتب هذا ما
رواه عمر فان يكن صواباً فمن الله وان يكن خطاً فمن عمر
وقال في قضية قضاها واسم ما يدري غير اصاب الحق
ام اخطاه ذكره احمد وقال علي لعن في المرأة التي ارسل اليها

النصف والاضافة قد ضللت اذا وما انما من المبتدئين فاجعل
 القول الآخر الذي جعله المصوبه صوابا عند الله ضللا لا وهذا
 اكثر من ان يحيط به الا الله تعالى وايضا قالوا لا حديث والآيات
 الناهية عن الاختلاف في الدين المتضمنة لذمة كلها شهادة
 شهادة صريحة بان الحق عند الله واحد وما عده فخطا
 ولو كانت تلك الاقوال كلها صوابا لم ينه الله ورسوله عن
 الصواب ولا ذمه وايضا فقد اخبر الله تعالى ان الاختلاف
 ليس من عند الله بل من عند عباده فليس بالصواب قال تعالى
 ولو كان من عند الله لوجدنا فيه اختلاف كثيرا
 وهو وان كان في اختلاف الفاظه فهو يدل على ما اختلفت
 معانيه ليس من عند الله اذا المعنى المقصود وايضا فاذا
 فتلفت المحدثات فري اصددها باصدة دم انسان والاخر ترجم
 وري اصددها تارك الصلاة كافر مخلد في النار والاخر سراه
 مؤمنا من اهل الجنة فلا يخلوا اما ان يكون الكل صوابا
 صوابا عند الله تعالى في نفس الامر والجميع خطأ عنده
 والصواب والحق في واحد من القولين والاخر ضل
 والاول والثاني ظاهر الاصلية وهما بالهوا من استبينهما
 بالصواب فكيف وفي النار يكون انسان واحد مؤمنا
 كافر مخلد في النار والجنة وكون المصيب واحد واصدا هو
 الحق وهو منصوص الامام احمد ومالك والشافعي كما صكه
 ابو اسحاق في شرح الامع له ان مذهب الشافعي ان المصيب
 واحد هذا قوله في القديم والجديد قال القاضي ابو الطيب
 وليس عنده مسئلة تدل على ان كل مجتهد مصيب واقول الصلابة
 كلها صريحة ان الحق عند الله في واحد من الاقوال المختلفة
 وهو دين الله في نفس الامر الذي لا دين له سواء وليس لغير
 استقصاء هذه المسئلة بل المقصود ان الخطأ يقع فيما سواه

فروما كما يقع فيما جعلوه اصولا فظالمهم بغزو صحيح بين ما
 يجوز ان يثبت بخير الواحد من الدين وما لا يجوز ولا يجدون الى
 الفرق سبيلا الا بدعا وباطلة ثم نطالبهم بالفرق بين مسائل الاصول
 والفرع وما ضابط ذلك ثم نطالبهم بالفرق بين ما ياتى مما صده ثم
 كفر او فسوف وما لا ياتى مما صده ونطالبهم بالفرق بين ما اطلقوا
 منه القطع اليقيني وما يكتفى فيه بالظن ولا يسئل الله الى تفرع شيء
 من ذلك البته قال الجويني وقد تكلموا في الفرق بين الاصول
 والفرع فقالوا الاصل ما فيه دليل قطعي والفرع بخلافه
 قلت وهذا يلزم منه الدور فانه قيل لا يثبت الاصول
 الا بالدليل القطعي ثم قيل والا اصل ما عليه دليل قطعي كان
 ذلك دورا ظاهرا وايضا فان كثيرا من المسائل العلمية
 بل اكثرها ادلة قطعية فوجوب الطهارة والصلاة والصيام والحج
 او الزكاة ونقض الوضوء بالبول والغائط وجوب الغسل بالاختلاف
 وهكذا اكثر الشريعة ادلتها قطعية وكثير من المسائل التي هي
 عندهم اصولا دلتها ظنية وهذا في اصول الدين واصول الفقه
 اكثر من ان يذكرها القول بالمعنى والقياس وتقدمهما على الحق
 والامر بعد ذلك المحذور مسئلة انقراض العروة قول الصحابة
 الاحتجاج بالمسئل وشرع من قبلنا واضعاف ذلك وكذلك
 في اصول الدين مسئلة الحال وبقاء الرب تعالى وقدمه هل هو
 نفس الماهية وزايد عليها وانبات المعنى القائم بالنفس
 وغير ذلك فعلى هذا الفرق تكون هذه المسائل ونحوها فرعية
 وتلك المسائل العلمية اصولية قال وقيل الاصل ما لا يجوز التعبد
 فيه الا بما راى واحد من الفرق بخلافه قلت وهذا الفرق
 افسد من الاول فان اكثر الفرق لا يجوز التعبد فيها الا بالمشروع
 على لسان كل منبي فلا يجوز التعبد بالسجود للاصنام وباحسن
 القواضئ وقيل النفس والظلم في الاموال وانما في الاعراض

والفواضل والظلم معرض فان من لم يعلم ان الرسول صلى الله عليه وسلم
جاء بذلك وشك فيه لم يعرف انه رسول كما ان من لم يعلم انه جاء
بالتوحيد وتهديت المسلمين واشبات معاد الابدان واشبات
الصعرات والعلو والكلام لم يعرف كونه مرسل فكثير من المسائل
البحرية والمطلبية يحجب فيها التقليد للعاجز من الاستدلال
كما ان كثيرا من المسائل العلمية لا يحجب فيها التقليد فتقسم
الدين الى ما يثبت بخبر الواحد وما لا يثبت به تقسيم غير معتاد
ولا منعكس ولا عليه دليل صحيح وايضا في التقليد قبول قول
الغير بغير حجة ومن قبل قول غيره فيما يحكيه عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه جاء به خبرا او طلبا فانما قبل قوله
لما استند الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه حجة لكن
تقرر بعد ما يتبادر في السبب المعارضة لها قد لا يقدر عليه كل
اصد فاعرف الشيء بدليله امكنه تقريره بجميع مقدماته و
التعريف عنه ولا دفع لمعارض فان كانت الحجج من ذلك تقليد
كان جمهور الامة معتادين في التوحيد واشبات الرسالة
والمعاد وان لم يكن الحجج منه تقليد لم يكونوا معتادين في
اكثر الاحكام العلمية التي يحتاجون اليها وهذا هو الحق فان
جمهور الامة مبنى تقديراتها وتحريرها وتحليلها على ما علمته
من بينها بالضرورة وان جاء به ولو سئل عن تعزير الحجج
عنه اكثرهم كما يجزم بالتوحيد وان اسد فوق خلقه وان
القرآن مخلوق كلامه وان يبعث من في القبور ولو سئل
من ذلك لحن عنه اكثرهم **واما المقام السادس**
وهو ان الظن المستفاد من اخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم
على زعمهم اقوى من الحزم المستند الى تلك المعنى بالوهمية فهذا
يعرف من عرف هذا وهذا من لا ضرورة له بالامر بين يديهم
يقولون لقضاياهم الباطلة قواهم عقلية وانهم يعنده
ويقولون النصوص الثابتة والسنة طواها ستمعية لا تقيد

البحرين وقد يقع له صحة قواهم تقليد لهم واصان الظن بهم واستناد
الى بعض السبب التي يذكرونها واما المستبر فيها جاء به الرسول
صلى الله عليه وسلم وفيما عند العوام فانه يحرم بالضرورة ان الامر
يخالف ذلك وان قضاياهم الحق ضالوا النص من لا تقيد علما
ولا ظنا البتة بل يقولون صريح العقول والفطر تشهد صدق
بكذبها وبطلانها وان اشقت عليها طائفة كثيرة فاكثرت طوائف
اهل الباطل بل جميعهم تجد كل طائفة منهم متفقين على ما هو
معلوم الفساد بضرورة العقل وفطرة الله التي فطر الناس
عليها فالمشكوك كل طائفة منهم تشهد على مخالفتها باهمها
لخصاص صريح العقول والفطر وقد ذكرنا من ذلك طرفا فيما
تقدم من هذا الكتاب مما ضالفت المشكوك والظلم اسفة
صريح العقول والحب انك ترى كثيرا منهم يقطع بالعقول
ويكفر من ضالفتهم يقطع هو بخلافه او يتوقف فيه وهناك
كثير منهم جدا قال ابو المظفر السمعاني كل فريق من
المتدعة يعتقد ان ما يقوله هو الحق الذي كان عليه رسول
الله صلى الله عليه وسلم واصحابه لان كلهم يدعون شريعة
الاسلام ملتزمون في الظاهر شعارها من ان ما جاء به
محمد هو الحق غير ان الطرق تفرقت بهم بعد ذلك واصدثوا
في الدين ما لم يأت به الله ورسوله صلى الله عليه وسلم فزعم
كل فريق انه هو الحق شك ربعة الاسلام وان الحق الذي
قد قام به رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذي يعتقده
ويحمله غير ان الله تعالى ان يكون الحق والوحيمة
الصحيحة الامع اهل الحديث والافكار لانهم اصدوا دينهم
وعقائدهم ضلعا من سلق وقرناء عن قرأت الى ان انتهى

الى التابعين واخذوا هذه التابعين من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
 عليه وسلم واخذوا هذه الصحابة من رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ولا طريق الى معرفة ما دعى اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا
 من الدين المستقيم والصلوات القويم الا هذه الطريقة الذي سلمه
 اصحاب الحديث كما ما سائر النوف فطلبوا الدين بغير طريقة
 لانهم مضوا الى معقوف وضواطهم وارانهم فاذا سمعوا شيئا
 من الكتاب والسنة عرضوه في معيار معقوف فان استقام لهم
 فقبولوه وان لم يستقم في ميزان معقوف ردوه فان اضطرروا
 الى قبوله عرفوه بالتأويلات البعيدة والمعاني المستكربة
 فجادوا من الحق وزايعوا منه ونسوا الدين وما ظنهم به
 وجعلوا السنة تحت اقدامهم واما اهل السنة فجعلوا الكتاب
 والسنة امامهم وطلبوا الدين من قبلها وما وقع لهم من
 معقوف وضواطهم وارانهم عرضوه على الكتاب والسنة
 فان وجدوه موافقا لها قبلوه وشكروا الله حيث امانهم
 وذكره وفهمه وان وجدوه مخالفا لها تركوا ما وقع لهم
 واقتلوا على الكتاب والسنة ورضعوا بالثمة على انفسهم فان
 كثر الكتاب والسنة لا يهديان الا الى الحق وراي الانسان قد
 يكون مغنا وقد يكون باطلا وهذا قول ابي سليمان الداراني
 وهو اوصاف اهل زمانه ما حدثت نفسى بشئ الا طلبت
 عليه شاهدين من الكتاب والسنة فان اتى بهما والارد
 وما يدل ان اهل الحديث على الحق انك لو طالعنا جميع
 كتبهم المصنفة من اولها الى اخرها قد مرها وصدية ثاوي
 جدتها مع اختلاف بلدانهم وزمانهم وتباعد ما بينهم
 في الديار وسكون واحد منهم قط من الاقطار في باب
 الاعتقاد على وثيرة واحدة وعظا واحد يحجرون قينة على

طريقة لا يجيدون عنها ولا يعلمون عنها قلوبهم في ذلك على
 قلب واحد وتعلم لا تسمى فيه اضلالا فاولا في شئ
 ما وان قل بل لو جمع جميع ما جرى على السنة وتعلموا عن
 سلفهم وجدته كانت جاء عن قلب واحد وجرى على لسان واحد
 وهل على الحق دليل ابين من هذا قال الله تعالى افلا يتدبرون
 الخزان ولو كانت من عند الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقال
 تعالى واعلموا ان الله يحمل كل شيء واذا ذكروا نعمة الله عليكم
 اذ كنتم اعداء قال الف بين قلوبكم فاصبحتم بسمعته اضوا نارا واما
 اذا نظرت الى اهل المذبح ورايتهم متفرقين مختلفين شيعا وا
 حزبا لا تكاد تجد اثنين منهم على طريقة واحدة في الاعتقاد
 يبدع بعضهم بعضا بل يرتقون الى التكفير بغير الابن اياه و
 الاغ والرجل امناه والجار صامه وراهم ابد في شذازع ومباغض
 واختلاف تنفصني اعلمهم ولما شئت كلانهم حشبه جميعا
 وقلوبهم شئ ذلك بانهم لا يعقلون اول ما سمعوا من
 من المعتزلة مع اجتماعهم في هذا اللون كمن البغداديين
 منهم البصريين بين واليه يروون البغداديين بين ويكفر
 اصحاب ابي علي الجبائي وابنه اباها ستم واصحابه واصحاب
 اباها ستم يكفرون ابا علي واصحابه وكذلك سائر رؤسهم
 واصحاب المذاهب منهم اذا تدرى اقوالهم رأيتهم متفرقين
 يكفر بعضهم بعضا وكذلك الخوارج والرافضة فيما بينهم ف
 سائر المذاهب كذلك وهل على الباطل اظهر من هذا قال
 الله تعالى ان الذين فرقوا دِينهم وكانوا شيعا لست منهم في
 شئ انا امهم الى الله فبشر الله رسوله من اهل هذا المشرق
 والاختلاف قال وكان السبب في انقضاء اهل الحديث
 انهم اخذوا الدين من الكتاب والسنة وطريق النقل فاقرهم

غير

صحيح

الانفاق والافتلاف واهل البدع اخذوا الدين من عقولهم فاورثهم
 التفرق والافتلاف فان النقل والرواية من الثقات والمتقين قل
 ما يختلف وان اختلفت في لفظة او كلمة فذلك للاختلاف لا يضر
 الدين ولا يعتد به في الدين واما المعقولات والخوارق والآراء
 فقلما تنفع بل عقل كل واحد ورأيه وضار به يرى صاحب غير
 بما يرى الاخر قال وبهذا يظهر منارقة الاختلاف في مسائل
 النزوع واختلاف العقائد في الاصول فان وجدنا اصحاب رسول
 صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم اختلفوا بعده في احكام الدين فلم
 يمتنعوا ولم يكونوا شيعا لانهم لم ينفارقوا الدين ونظروا
 فيما اذن لهم فاختلعت اقوالهم واورثهم في مسائل كثيرة مسئلة
 الجحيم والمشرقة وذوي الارحام وامهات الاولاد وغير ذلك فصا
 روا باختلافهم في هذه الاشياء معهودين وكانوا من هذا النوع
 من الاختلاف رحمة لهذه الامة هيك ايدهم بالتوفيق
 واليقين ثم وسع على العلماء النظر فيها لم يجدوا حكم في التنزيل
 والسنة وكانوا مع هذه الاختلاف اهل مودة ونصح
 وبيعة بينهم اذوة الاسلام ولم ينقطع عنهم نظام الالفة
 فلما صدرت هذه الاهوى المردية الداعية اصحابها الى
 النار وصاروا حزبا انقطعت الاذوة في الدين وسقطت
 الالفة وهذا يدل على ان التناقض والفرقة انما صدرت في
 المسائل الحديثة التي ابتدعها الشيطان فالتفتها على اقواله
 اوليانا لم يختلفوا ويرمي بعضهم بعضا بالكفر فكل مسئلة
 صدرت في الاسلام في ارض فيها الناس واختلفوا ولم
 يورث هذا الاختلاف بينهم عداوة ولا بغضا ولا تفرق
 بل ببيعة بينهم الالفة والنصحة والمودة والرحمة والشفقة

علمنا ان ذلك من مسائل الاسلام يحوز النظر فيها والاخر يقو
 من تلك الاقوال لا يوجب تبديعا ولا تغيرا كما ظهر من هذا الاختلاف
 بين الصحابة والتابعين مع بقاء اللفظة والمودة وفي كل مسئلة
 صدرت فاختلعت فيها فاورث اختلافهم في ذلك التولي والاعراض
 والتدابير والتقاطيع ورجعنا رفق الى التلخيص علمت ان ذلك ليس
 من امر الدين في شيء بل يجب على كل ذي عقل ان يحتسب ان
 يعرض عن الخوض فيها ان الله تعالى شريطي عسكنا بالاسلام
 ان نصيب في ذلك ضوا نافعنا لثنا واذكرنا نعمة الله عليكم اذ
 كنتم اعداء قال الف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمة اذونا قال
 فان قال قائل الخوض في مسائل القدر والصفات والامان
 يورث التقاطع والتدابير فيجب طردها والاعراض عنها على
 ما قررتم فالجواب ان قلنا هذا في المسائل
 الحديثة فاما هذه المسائل فلا بد من قبولها على ما ثبت به
 النقل من رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ولا يجوز
 لنا الاعراض من نقلها وروايتها وبيانها كما في اصل الاسلام
 والدعى الى التوحيد واظهار الشهادة وقد بينا ان الطوائف
 المستعتم مع اهل الحديث وان الحق فيما رويوه ونقلوه
 فان قال قائل انهم سميتم انفسكم اهل السنة وما نركم في
 ذلك الامد عين لا نأوحدنا كل فرقة من الفرق تتحل اتباع
 السنة وتشت من حالها الى لبدعة وليس على اصحابكم
 منها سمة وملازمة انهم اهلها دون من ضال عنها من سائر
 الفرق وكلنا في انحال هذا اللقب شركا متكافون ولستم
 باولي بهذا اللقب الا ان تأمروا بدالة ظاهرة من الكتاب
 والسنة او من اجماع المعقول فالجواب ان الامر
 على ما سألتم انه لا يصح لاصد دعوى الالبينة تعادله او بدلالة

ظاهرة من الكتاب والسنة وهما النافعات بحمد الله ومنه
قال الله تعالى ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه
فانتهوا فامرنا بالتباعد وطاعته فيما سنه وامر به
ما نهى عنه وما حكم به وقال صلى الله عليه وسلم عليكم بسني
وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي وقال
من رغب عن سني فلين مني ومن اصاب سني فقد اصابني
ومن اصابني كانت معي في الجنة فعرفنا سنه ووجدناها
هذه الآثار المشهورة التي رويت بالاسانيد الصحيحة
المتصلة التي نقلها حفاظ العلماء وثقاتهم بعضهم من بعض
ثم نظرنا في تفرقة اصحاب الحديث لها اطلب وفيها ارجح
غلب ولها اجمع واصحابها اشتهر فعلمنا يقينا انهم اهلها
دون من عداهم من جميع الخلق فان صاحب كل حق وصناعة
لم يكن معه دالة والى من الآلات تلك الصناعة والحققة شهيد
ثم تلك الآلات ثم ادعى تلك الصناعة كان في دعواه مبطل
فاذا كانت معه الآلات الصناعة والحققة شهيدت له تلك الآلات
بصانعها بل شهيدت له كل من عاينه قبل الاضطرار كما اذا ريت
رجلا قد فتح باب وكان فيه علمت انه من ازان وعلى من علمت
انه من ازان علمت انه عطار واذا ريت بين يديه الكبر
والسندان والمطقة علمت انه حداد وكل صاحب صناعة يستدل
على صناعته بالآلة فحكم له فيها بما بالعباية من غير اضطرار
فلو رعت بين يديه انسان قد زعم ما ومنشأ ومثقب وهو
مستعد للعمل بها ثم سمعته ضا طاولا لوجهك ولو قال صاحب
التم لصاحب العطارنا عطار وصاحب البنا للبراز انا برزان
قال له كذبت وصدقة الناس على تكذيبه ثم كل صاحب صناعة
وخرقة يفخر بصناعته ويحالي اهلها او تالفهم ويستفيد
منهم ويحرم من على بلوغ العناية في صناعته وان يكون فيها

استاذ اورينا اصحاب الحديث قديما وصديقاتهم الذين رآوا
في هذه الآثار وطلبوها فاحذوها من معادتها وحفظوها
واعتبطوا بها ودعوا الى اتباعها وعابوا من ضالعتها وكثرت
عندهم وفي ايديهم حتى اشتهروا بها كما اشتهر اصحاب
الحرف والصناعات بصناعاتهم وحرفونهم ثم رايوا قوما من انصارها
من حفظها ومعرفتها وتكلموا عن اتباع صاحبها وشبهها
وعنوا من صحبة اهلها وطعنوا فيها وفيهم وزهدوا الناس
في معيها وضربوها ولاصلها اسوء الامثال ولعبوهم اقباح
اللقاب فسموهم بواصب ومشببه وصسوية ومجمعة
فعلينا بهذه الدلائل الظاهرة والشواهد القاطعة ان اولئك
اصحابها من سائر الفرق ومعلوم ان الاتباع فهو الاخذ
بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم التي صحته منه والخضوع
لها والتسليم لامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجدنا اهل
الاهوى يعمرون من ذلك ففذه علامة ظاهرة ودليل واضح
يشهد لاهل السنة باسحقاقها وعلل اهل البدع والاهوى
بانهم ليسوا من اهلها قلت ولهم علامات اخر منها ان
اهل السنة يتركون اقوال الناس لها واهل البدع يتركونها
لاقوال الناس ومنهم من ان اهل السنة يرضون اقوال
الناس عليها فاقولوا قتلوه وما طاعوا طوعوا واهل
البدع يدعون الى الحكم يرضونهم على اراء الرهاط فما
واقف اراها قتلوه وما طاعوا طوعوا واهل البدع
ومنهم من ان اهل السنة يدعون بمنع التنازع الى
الحكم اليهم دون اراء الرهاط ومعوقها واهل البدع
يدعون الى الحكم الى اراء الرهاط ومعوقها

ومنها ان اهل السنة اذا صحت لهم السنة من رسول
الله صلى الله عليه وسلم يتوقفوا عن العمل بها اعتقاد
بوجوبها على ان يتوافرها موافقة بل يبادرون الى العمل بها
من غير نظر الى من وافقها او ضال عنها وهذا نقض السافعي
على ذلك في كثير من كتبه وعاب على من يقول لا العمل بالحديث
حتى اعرف من قال به وذهب اليه بل الواجب على من بلغته
الصحة ان يقابلها وان يعاملها بما كان يعاملها به الصحابة
حين يسمعونها من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيترك
نفسه منزلة من سمعها منهم صلى الله عليه وسلم قال
السافعي واجمع الناس على ان من استبان له سنة
رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن له ان يدعي القول احد
وهذا من اعظم علامات اهل السنة انهم لا يتركونها اذا
ثبتت عندهم لقول احد من الناس كما ينكرون منها
انهم لا ينتسبون الى معاملة معينة ولا الى شخص معين غير
الرسول صلى الله عليه وسلم فليس له لقب يعرفون به ولا نسبة
ينتسبون اليها اذا انتسب سواهم الى المقالات الحديثة واربنا
بها كما قال بعض ائمة اهل السنة وقد سئل عنها فقال
السنة ما لا اسم له سوى السنة واهل البدع ينتسبون الى
المقالة تارة كالغدرية والرجسية والى المقالة تارة كالكهانة
والنجارية والضرارية والى الفعل تارة كالخواريج والرافضيين
واهل السنة يربون من هذه النسب كلها وانما نسبتهم الى
الحديث والسنة ومنها ان اهل السنة اعانهم وقت
الحديث الصحيح والا ثارا السلفية واهل البدع ينهون
مقالاتهم ومذاهبهم ومنها ان اهل السنة اذا ذكروا
السنة ورووا الحديث اليها نعتت من ذلك قلوب اهل
البدع فلم ينصب من قوله واذا ذكرت ربك في القرآن وحده

ولو اعلى اذ بارهم فغورا واهل البدع اذا ذكرت له شيئا
ومقالاتهم استبشروا بها ثم كما قال تعالى واذا ذكر اسم الله
استمعوا له قلوب الذين لا يؤمنون بالاخرة الى قوله
يستبشرون ومنها ان اهل السنة يعرفون الحق ويرمونه
الخلق فلم ينصب واقر من العلم والرحمة ورميهم بتجاوز كل شيء
رحمة واهل البدع يكذبون بالحق ويكفون الخلق فلم يندمهم
ولا رحمة واذا قامت عليهم حجة اهل السنة عدلوا الى حبسهم
وعقوبتهم واذا امكنهم ورايت خروجهم فانه لما قامت عليهم
حجة موسى ولم يمكنه عنده جواب قال لمن اتخذ الهة غيري
لا جعلتكم من المسجورين ومنها ان اهل السنة انما
يوالون ويعادون على سنة بنبيهم صلى الله عليه وسلم واهل
البدع يوالون ويعادون على اقوال ائمتهم واهلها
ان اهل السنة لم يؤصلوا اصولا صكوها وما كانوا اخصومهم
اليها وصكوها على من ضال عنها بالنسب والتفريق بل عندهم
الاصول كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وما
كان عليه الصحابة ومنها ان اهل السنة اذا قيل لهم قال
اسم قال رسوله صلى الله عليه وسلم وقفت قلوبهم عند ذلك
ولم يقدروا الى احد سواه ولم تلتفت الى ما اذا قال فلان وفلان
واهل البدع بخلاف ذلك ومنها ان اهل البدع
يأخذون من اهل السنة ما وافقت اهواءهم صحتها كان
او ضعيفا ويتركون ما لم يوافق اهواءهم من الاحاديث
الصحيحة فاذا عجزوا عن رده بغوه علوجا بالثاويل
المستنكرة التي هي خير بعلمه من مواضعه وليكن اهل السنة
ليس لهم هو في غيرها **فصل**
واما المقام السابع وهو ان كون الدليل من الامور

الظنية والقطعية امر نسبي يختلف باختلاف المدر كده
المستدل ليس هو صفة للدليل في نفسه فخذ امر لا يتعارض
فيه ما قل فقد يكون قطعيا عند من يد ما هو ظني عند غيره
فقولهم ان اخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيحة
المثلثات بين الامة بالقبول لا تفيد العلم بل هي ظنية هو
اخبار ما عندكم اذ لم يحصل لهم من الطرق التي استفاد بها
العلم اهل السنة ما حصل لهم فقولهم نستفيد بها العلم لم يلزم
النفي العام على ذلك بمنزلة الاستدلال على ان الواحد للشي
العالم به غير واحد ولا عالم به فهو كمن يحدث في نفسه
وجعا او اذة او صبا او بنفعا فتص له من يشك لا يستدل
على انه غير وجع ولا مثلم ولا محب ولا مبغض ويكره له
الشبه التي غايتها اني لم اجده ما وجدته صفا الا اشتريت
انا وانت فيه وهذا عين الباطل وما اصر ما قيل
لا اقول الا انهم المبردين ما اشتهر ذلك الحق وان استطعت ان اقول
فبقا له اصر في غنايتك الى ما جاء به الرسول صلى الله عليه
عليه وسلم واخر من عليه وشيعته وجمعة ومعرفة اصول
نقلية وسيرتهم واعرض عن ما سواه واجعله غاية
طلبك ونهاية قصدك بل اعرض عليه من اتباع المذاهب
على معرفة هذا اذهب عنهم بحيث حصل لهم العلم الظاهري
بانها مذاهم واقوالهم ولو انك ذكرت عليهم منكروا
منه وحسبهم هل تفيد اخبار رسول الله صلى الله عليه
عليه وسلم بالعلم ولا تفيد فاما مع اقراره عنك عنها
ومتن طلبها اني لا تغيد كعلماء او قلت لا تغيد ك
لا تغيد كايضا ظنا لكنت منبراجعتك ونصيبك منها

فصل واما المقام الثاني وهو افتقار
الاجماع المعلوم المتفق على قبول هذه الاصاديق واثبات
صفات الربا ثمانية هذا لا يكر فيه من له اقل خبرة بالنقول
فان الصحابة هم الذين رووا هذه الاصاديق ونقلها
بعضهم من بعض بالقبول ولم ينكرها احد منهم على من
رواها ثم نقلها عنهم جميع التابعين من اولهم الى اخرهم
ومن سمعها منهم نقلها بالقبول والتصديق ومن لم
يسمعها منهم نقلها من التابعين كذلك وكذلك تابع
التابعين مع التابعين هذا امر يعلمه ضرورة اهل
الحديث كما يعلمون عدالة الصحابة وصديقتهم وامانتهم و
نقلهم ذلك عن فيهم صلى الله عليه وسلم كنقلهم الوضوء و
الفصل من الجنابة واعداد الصلوات وادائها ونقل
الاذان والتسبيح والجمعة والعيد فان الذين نقلوا
هذه هم الذين نقلوا اصاديق الصفات فان جاز عليهم
الخطا والكذب في نقلها جاز عليهم ذلك في نقل غيرها
ما ذكرناه وصنف فلا وثوق لنا بشي فعل لنا عن نبينا
صلى الله عليه وسلم والائمة وهذا السماع من الدين والعلم
والعمل على ان كثير من القادحين في دين الاسلام قد طردوا
وقالوا لا وثوق لنا بشي من ذلك البتة قالوا واظهر عني
الاذان والاقامة وقد ائتمروا عليهم فيها هل يجمع ام لا
ويشك في الاقامة او يخرجه وهذا يشهد الصلة قد اختلف
هل فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم على وجوه وكذلك هم ما
ليسمعوا واضعها وهو ان اظهر الامور يفعل في اليوم
والليلة خمس مرات بحضرة الجمع قالوا واظهر من ذلك صحة الادعاء

فانما حجة واحدة وقد شاهد هذه الجمع العظم والجم الغفير
 فخذوا يقولوا فرد وهذا يقول تمتع وهذا يقول لو ان فكيف
 لنا بعد ذلك بالوثوق بشئ من الاحاديث فلذلك طرقتنا
 راسا فلولاء اعطوا الاسلام من السنة والدين صحة وطردوا
 كفرهم وخلقوا ربيعة الاسلام من اعناقهم وتقسمت الغرق
 قولهم هذا في رد الاحاديث فطابق ردنا راسا وصورت
 عيار رسول الله صلى الله عليه وسلم الخطا والغلط وهو لاء يسلفي
 الخواارج الذين قد حرمهم في فعله صلى الله عليه وسلم ولم يقل
 له اعدل فانك لم تعدل وقال له الاخر في حكمه وعدله و
 طائفة اخرى قالوا لا تقبل منها الا ما وافق الثرائ وما
 لا يشهد له الثرائ فانزده ولا تقبله وهذه الطائفة
 هم الذين قال فيهم النبي صلى الله عليه وسلم يومئذ ارجل ان
 يكون سبعان متكيا على ركبته راية الامم من امر فيقول
 بيننا وبينكم الثرائ فما وجدنا فيه من ضلال صلناه وما
 وجدنا فيه من حرام حرمانه الا وان ما حرم رسول الله صلى الله
 عليه وسلم مثل ما حرم الله وفي السنن من حديث المقدم
 بن معدى كرب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم الاهل الرجل يبلغه الحديث عنى وهو متكى على
 اركبته فيقول بيننا وبينكم كتاب الله فما وجدنا فيه ضلالا
 استحلناه وما وجدنا فيه حراما حرمانه وما حرم رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ما حرم الله ومن احسن الرد على هذه
 الطائفة الشافعي رحمه الله في كتاب صواعق العلم وبطلان
 الاستحسان وفي الرسالة وغيرها وطائفة ثالثة قالت
 نقبل من الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم متواترها

هذه نسخة
 من كتاب
 ح

من

وزد احاديثها سواء كان ما يقتضى علما او علما وقد ناظر
 الشافعي بعض اهل زمانه في ذلك فابطل الشافعي قوله
 واقام عليه الحجة وعقد في الرسالة بابا ابطال فيه الكلام في ثبت
 خبر الواحد ولزم الحجة به وخروج من رده عن طاعة الله
 ورسوله ولم يعرف هو ولا احد من اهل الحديث والفتنة
 من احاديث الاحكام واحاديث الصفات ولا يعرف هذا
 الفرق عن احد من الصحابة ولا عن احد من التابعين
 ولا من تابعيهم ولا عن احد من ائمة الاسلام وانما
 يعرف عن رؤس اهل البدع ومن يتبعهم وطائفة
 رابطة ردت اخبار الصحابة كلهم الا ما كان من اخبار اهل
 البيت وشيعتهم خاصة وهذا مذهب الرافضة فلم
 يقبل هو لاء قول ابى بكر وعمر وعثمان وطائفة خامسة
 ردت اخبار المقتولين يوم الجمل وصغين وقبلت خبر غيرهم
 قالوا لانه قد فسق احدى الطائفتين وهي غير معينة فلما
 يقبل خبرها وتقبل خبر غيرهم وطائفة سادسة قبلت
 خبر الاربيعة بشرط شأى بلدانهم وان يكون كل واحد منهم
 قبله عن الذي قبله صاحبه ثم قبله من من اداه اليها
 ممن لم يقبل عن صاحبه حكاه الشافعي عن ناظره عليه
 ورده اذ لم يكن على هذه الصفة قال الشافعي فقلت
 له اريدك لو ائمت رجلا من اهل بدر وهم المقدمون ممن اتى
 الله عليهم في كتابه فاخبرك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ان كان يكره ان تقول به قال لا يلزم منى لانه قد يمكن في
 لواحد الغلط والنسيان ثم اخذ الشافعي في ابطال هذا
 المذهب وطائفة سابعة قبلت خبر الواحد اذ لم يكن
 بين الصحابة نزاع في مضمونه وردته اذا تنازعوا في حكمه

غيره

صكاها الشافعي ايضا ورده وطائفة ثمانية قبلت
 خبر الواحد فيما لا يسقط بالشبهة وردته فيما يسقطها
 كالحديث الذي تدرج بالشبهان وزعمت ان احتمال الغلط
 والكذب عن الراوي يشبهه في اسقاط الحد وهذا مذهب
 المعتزلة ومكوه عن ابي عبد الله البصري وطائفة ثمانية
 ردت خبر الواحد اذا لم يروه غيره وقبلته اذا رواه ثقة
 اخر فصا فدا حكاها عنهم ابو بكر الرازي من الخنفية و
 طائفة عاشرة ردت فيما يثبت به البطلان وجعلته فيما
 عداه ومكوه عن ابي حنيفة وهو كذب عليه وعلى ابي
 يوسف ومحمد فلم يقل ذلك احد منهم البتة وانما هذا
 قول متأخريهم واقدم من قال به عيسى بن ابيان وبتبع
 ابو الحسن الكرخي وغيره وطائفة صادية عشر ردت
 اذا كان الراوي له من الصحابة غير فقيه بن عجم وقيل
 اذا كان فقيها وبمثل ذلك روايات ابي هريرة اذا خالف
 اراءهم قالوا لم يكن فقيها وقد اختلف في من غير الخياط
 واره على الفتوى واستعمله نائبا على الكرخي وغيرهما ومن
 قلما ميده عبد الله بن عباس وغيره من الصحابة وسعيد
 بن المسيب وغيره من التابعين قال البخاري زوى العلم
 عنه ثمان مائة ما بين صاحب وتابع وكان من اعلم
 الصحابة بالحديث واصفهم له وكان قار بالقرآن وكان عربيا
 والعربية طبعه وكان الصحابة يرفعون اليه روايته ويعملون
 بها نعم كان فقيها نوع اخر غير الخياط والاربي قال الشافعي
 ناظرت محمد في مسألة المصريات فذكرت الحديث فقال هذا خبر
 رواه ابو هريرة وكان الذي جاء به شرما من اوكا قال
 وطائفة ثمانية عشر ردت والحديث اذا خالف ظاهر القرآن

بن عجم وجعلوا هذا معيار الكل حديث خالف اراءه فاضدوا
 عما بعينه من الحديث لم يقصد به جعله مخالفا للحديث
 وردوه به فردوا حديث بن عمر في منار المجلس بخالفه قوله
 تنكحوا ووافقوا به اذ اعادتم وردوا حديث الثمرة
 لخالفه ظاهر قوله تنكحوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام من
 من عمل الشيطان وردوا حديث عثمان بن طلحة عن ابي
 اسامة اعيد في مرض موته لخالفه ظاهر قوله او فوا بالعقود وردوا
 اصا حديث فاطمة بنت قيس لخالفه ظاهر قوله اسكنوهن من
 حيث سكنتم من وجدكم وردوا حديث ربيعة المؤمن من
 يوم القيامة لخالفه ظاهر قوله لا تدركه الابصار وهو يدرك
 وردوا حديث الشفاعة لخالفه ظاهر قوله ربنا انك من
 تدخل النار فقد اخبرته وردوا حديث الرايا والمصرح
 لخالفه ظاهر الربا لهما وردوا حديث لعن الله المحلل والمحلل
 له بظاهر قوله حتى تنكح زوجا غيره وردوا حديث من
 وجد متاعه بعينه عند رجل قد افلس فهو احق به بظاهر قوله
 يا ايها الذين امنوا او فوا بالعقود وردوا حديث النبي عن
 بيع الرطب بالقر بظاهر قوله واصل الله البيع وردوا حديث
 النبي عن بيع الحاضر للبادي وعن ثلثي الركبان بهذا الظاهر
 وردوا حديث الحكم بالشاهد واليمين بظاهر قوله واستشهدوا
 شهودكم من رجالكم وردوا حديث لا يقتل مؤمن بكافر
 بظاهر قوله النفس بالنفس وردوا حديث لا تكلم لا يولي
 بظاهر قوله حتى تنكح زوجا غيره حديث ابا حنيفة المحلل
 بظاهر قوله والحلل والبطلان والجهل لم يجزها وزيته وردوا
 حديث ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة بظاهر قوله

انفتقوا من طيبات ما كنتم وما ارضيناكم من الارض وظاهر
قوله فيما استفتى السائل العشر وردا واذا كانا كذا الخ من دكا
امه بظاهر قوله حرمت عليكم الميتة وردوا حديث تحريم تقبيل
بعض المولود على بعض في العطية وقوله ان هذا لا يصلح وتسمية
اباه جورا وامتناعه من الشهادة على الجور وقوله استشهد
على هذا فريته يدنيا واعلم ان مسلما من الشهادة عليه
وردوا حديث الاصلان لمن لم يعرف بفاحشة الكتاب بقوله
فاقر اما تيسر منه وردوا حديث لا يقبل الله صلاة من لا
يقم صلبه بين ركوعه وسجوده بظاهر قوله وابعدى
واركع مع الركعتين وردوا الحديث كونه يتضمن زيادة
على القرآن فيكون نكاحه والقرآن لا ينسخ وردوا بهذه
القاعدة الفاسدة ما ساء لهم من الاصاديق الصحاح
الصريحة كاصديق فرض الطائفة واصديق فرض الفاحشة
وحديث تغريب الزاني وقد انكر الامم من ردوا حديث
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقرآن وقالوا لا ترد السنة با
لقرآن فكيف من ردها بالبري او قياس او قاعدة هو
وضعها ولهذا كان الصواب مع من قبل حديث رسول
الله صلى الله عليه وسلم الصحيح الثابت عنه صلى الله
عليه وسلم من فريته ان الميت يعذب ببكاء اهله عليه
دون من رده الى ظاهر القرآن ولا يتردوا مرة ويزرع
اخرى واعجب من ذلك من رده بقوله وانه هو اضحك واكبي
وكان الصواب مع من قبل حديث فاطمة بنت قيس
في اسقاط النفقة والسكنى للميتة دون رده بقوله
تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجهكم وكنات
الصواب بقول حديث خطاب النبي صلى الله عليه وسلم

لعنلى بدردون رده بقوله تنانك لا تسمع الموتى وهذا
وان وقع لبعض الصحابة فلم يستغفوا كلهم على رده هذه
الاصاديق بالقرآن بل الذين قبلوه اضعاف الذين
ردوه وقوله هو الراجح قطعاً دون قول الاخرين فاما حديث
رسول الله صلى الله عليه وسلم بشئ ابدا لا يحدث مثله ناسخ
له يعلم مقاومته له ومعارضته له وتأخره عنه ولا يجوز رده
بغير ذلك البتة وطائفة اخرى ردت الاصاديق بسدم
مع فتاى من ذهب اليها وسموا عدم علمهم اجماعاً وردوا
به كثير من السنن وبالنسخ الشافعي وبعده الامام احمد
في الانكار على هؤلاء ووسعي الشافعي الرد عليهم في الرسالتين
وكتاب اجماع العلم وغيرهما ولا يتصور ان نسخ الآلة على
صلاف سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قط الا ان يكون
هناك سنة صحيحة معلومة ناسخة تقبح على القول
بالسنة الناسخة واما ان تنفع على العمل بترك حديث
لا ناسخ له فهذا لم يقع ابدا ولا يجوز نسبة الائمة اليه
قانه قدح فيها ونسبة لها الى ترك الصواب والاضد بالخطا
قال الامام احمد في رواية ابنه عبد الله من ادعى الاجماع
فقد كذب لعن الناس اختلفوا هذه دعوى بشر المرسى
والاصح ولكن يقول الاعلم الناس اختلفوا وقال في رواية
المروزي كيف يجوز للرجل ان يقول اجمعوا اذا سمعتم
يقولون اجمعوا فانهم لو قالوا لا اعلم لم يخالفوا
وقال في رواية ابي طالب هذا كذب ما اعلم ان الناس
يجعون ولكن يقول الاعلم فيه اضل فافضون من اقواله
اجماع الناس وقال في رواية بن الحارث لا ينبغي للاصدان

يدعي الاجماع لعزل الناس اضلعوا وليس مراده بهذا الاستبعاد
 ووجوب الاجماع ولكن احد وائمة الحديث بلواجم كان مرد
 عليهم السنة الصحيحة باجماع الناس على خلافها فيمن
 الشافعي واحداً من هذه الدعوى كذب وانه لا يجوز رد
 لسنة بمثلها قال الشافعي في رواية الربيع عنه ما علم
 وعلم فيه نزاع ليس باجماع وقال ايضا وقد انكر على منازعه
 دعوى الاجماع وبين بطلانها قال فهل من اجماع قلت نعم
 بحمد الله كثير في مثل الغرض التي لا يسع جعلها وذكر هو
 الذي هو الذي اذا قلت اجماع الناس لم يجد احد يعرف
 شيئاً يقول كذا ليس باجماع ففذه الطريقة التي يصدر
 بها من ادعى الاجماع فيها وفي استياء من اصول العلم دون
 من وعده ودون الاصول غير هائم قال الشافعي فقال قد ادعى
 بعض اصحابك الاجماع بالمدينة فقلت له فقلت واسمعت
 اهل العلم غيرك في كل بلد يقولون فيما ادعى من ذلك قال ما
 سمعت منهم احد ذكر قوله الا فاشا لذكره وان ذكره عندي
 لمعيب ثم قال بعد ذلك او ما كفناك غيب الاجماع ان لم يرد
 عن احد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوى الاجماع
 الا فيما لا يختلف فيه احد ان كان اهل ان ما نك هذا اقول
 فقد ادعاه بعضكم اخذت ما عاها منه قال لا قلت فليكن
 صرت الى ان نصل فيما ذممت في اكثر ما عبت لا يستدل من
 طريقك ان الاجماع هو من كادعي الاجماع وهذا اكثر في كلامه
 رحمه الله والمقصود ان ائمة الاسلام لم يزلوا ينكرون على
 من ردد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بكونه لا يعلم بها
 قائلاً ومن علم ان ذلك اجماع ولا متوقف العمل بالحديث على ان
 يعلم من علم به من الائمة بل هو حجة بنفسه عمل به او لم يعمل

ولا يمكن ان يخضع على الائمة على ترك العمل به السنة بل لا بد
 ان يكون في الائمة من ذهب اليه وان اضحى على كثير من اهل
 العلم قوله **فصل** **في** **ما** **يخالف** **القرآن** **ولا** **ما** **يخالف** **القرآن**
 تشهد الله تعالى عليه وما نكته انه ليس في حديث رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ما يخالف القرآن ولا ما يخالف القرآن
 ولا ما يخالف العقل الصريح بل كلامه بيان للقرآن و
 تفسيره وتفضل لما اجمله وكل حديث رده من رد الحديث
 لرده انه يخالف القرآن فهو موافق للقرآن مطابقت
 له وغايته ان يكون زائداً على ما في القرآن وهذا الذي
 امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقبوله ونهى عن رده يقول
 لا الذين احكم متكلمين اربكته يا نبيه الامر من امرى فيقول
 لا ادري ما وجدناه في كتاب الله اتبعناه فهذا الذي
 وقع من وضع قاعدة باطله له لرد الاضاديت بها يقول
 في كل حديث زائد على ما في القرآن هذا زيادة على النص
 فيكون نسخاً والقرآن لا ينسخ بالسنة فهذا بعينه هو
 الذي صدر منه رسول الله صلى الله عليه وسلم امته وخلفاء
 عنه واخبرهم ان الله تعالى اوحى اليه الكتاب ومثله معه
 فمن رد السنة الصحيحة بغير سنة تكون مقاومة لها
 متاخزة عنها ناسخة لها فقد ردد على رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وردد على الله قال الشافعي ان الله تعالى وضع
 شبيه صلى الله عليه وسلم من كتابه ودينه بالموضع الذي
 ايات في كتابه الغرض على خلقه ان يكونوا عاملين بانه لا يقول
 الاجماع من ان الله ولا يخالف كتاب الله وانه بين عن الله
 تعالى ما اراد الله قال وبيان ذلك في كتاب الله قال
 الله تعالى واذا نكلى عليهم اياتنا جينات قال الذين لا يرجون

الح

عمل

قلت

لقاءنا الى قوله ان اتبع الامايه الى ومثل هذا
 في غيرة احبنا الذي اودي عن عمرو عن المطالب
 بن خنيس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما
 تركت فيكم شيئا مما امركم الله به الا وقد امرتكم به ولا
 تركت شيئا مما نهىكم الله عنه الا وقد نهىكم عنه قال
 الشافعي فرض الله تعالى على نبيه صلى الله عليه وسلم ان
 يتبع ما اوحى اليه وقال لا يسكن الناس على شيء فاني لا
 اصل لهم الا ما اصل الله ولا احرم عليهم الا ما احرم الله و
 كذلك صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك مرات يتبع
 ما اوحى اليه ويشهد انه قد اتبعه فيما لم يكن فيه وحي
 فقد فرض الله تعالى في الوحي اتباع سنته فيه من قبل
 منه فاما قبل يفرض الله قال الله تعالى وما اتاكم الرسول
 فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقال تعالى فلا وربك لا
 يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم
 حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وقال الامام احمد بن حنبل
 حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على شيء
 هلكة وقال تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره الاية
 واي فتنة اعماهي الكفر وقال الشافعي قال الله تعالى احب
 الانسان ان يترك سدى فلم يخلت اهل العلم بالقرآن فيها
 علمت ان السدى هو الذي لا يمر الا يوم مر ولا ينهي ولكن
 افنى او حكم بعالم يوم ربه فقد اجاز لنفسه ان يكون
 في معنى السدى قال وقد جعل الله الحق في كتابه ثم تستني
 نبيه صلى الله عليه وسلم فلم يلبس تنزل باحد نازلة الا والكتا
 يدل عليها نصا او جملة ثم ذكر بعض ما احرم الله تفصيلا قال
 والجملة ما فرض الله من صلاة ونكاح وبيع فذلك رسول الله

صلى الله عليه وسلم

الحمد لله

صلى الله عليه وسلم كيف الصلاة وعددها ووقتها والعمل فيها
 وكيف الزكاة وفي اي المال وفي اي وقت هي وكيفية الحج
 والعمل فيه وما يدخل فيه ويخرج منه وقد صنعت الامام
 احمد كتابا سماه كتاب طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم وفيه
 على من اصحح بظاهر القرآن وترك ما فسره رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ودل على معناه رواه عنه ابنه صالح قال في اوله ان
 الله جل ثناؤه وتقدست اسماؤه بعث محمدا صلى الله
 عليه وسلم بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره
 المشركون وانزل عليه كتابه هاديا له وللمن يتبعه وجعل
 رسول الله صلى الله عليه وسلم الدال على ما اراد من ظاهره وباطنه
 وخصاه وعامه وناسخه ومنسوخه وما قصد له الكتاب
 وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو المعبر عنه كتاب
 الله الدال على معانيه وشاهدته في ذلك صحابه ونقلوا ذلك
 عنه وكانوا المعبرين عن ذلك بعذر رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وقال جابر بن عبد الله ورسول الله صلى الله
 عليه وسلم لم يبين اظهرنا عليه ينزل القرآن وهو يعرف تأويله
 وما عمل به من شيء علمنا وقال قوم بل شتم الظاهر
 وتركوا الاستدلال برسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يعقلوا
 اضبارا صحابه وقال بن عباس للخوارج استكتموا من
 عند اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انما امر من
 والافصار ومن عند ابن عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وصدره وعليهم نزل القرآن وهم اعلم بنا وبله منكم و
 ليس فيكم منهم احد ثم ساق النصوص الموجبة لمتابعة
 الرسول صلى الله عليه وسلم ثم ذكر الايات التي فسرت السنة
 بمجملها والمقصود ان ائمة الاسلام جميعهم على

صلى الله عليه وسلم

هذه الطريقة الاخذ بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ اوضح ولم يأت بعدة حديث اخر ينسخه سواء عرفوا من عمل به ام لا وسواء عمل الناس بخلافه بوفاته فلا يترك الحديث للحمل احد ولا يتوقفون في قبوله على عمل احد ولا يعارضونه بالقرآن ولا بالاجماع ويجهلون ان هذه المعارضة من ابطال الباطل **فصل** وطائفة اخرى ردة احاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كانت في باب الصفات وقبلها اذا كانت في باب الاحكام والزهد والرفايق ونحوها وهو لا يعطون ثبوت من اهل الكلام والمبتدع المذموم وجعلوا قوله تعالى ليس ككلمة شيء مستند لهم في رد الاحاديث الصحيحة تلبسوا منهم وقد لبسوا على من هو اعلم قلبا منهم وتحرى في المعنى الآية عن موضعها فخرجوا به من اخبار الصفات ما لم يرد به الله ورسوله ولا فهم احد من اهل الاسلام انها تقتضي اثباتها على وجه التاكيد **فصل** على المخلوقين وقد عرفت فيما تقدم المقام التاسع والعاشر وهو ان قولهم خبر الواحد لا يفيد العلم قضية كاذبة بافتقار العقلاء اذا اخذت كلية عامة وقضية لا تفيد ان اخذت جزئية او مهملات فان عاقله لا يقول كل خبر واحد يفيد العلم حتى تنصب للرد عليهم كما نكح في شيء وكانكم قد كسرتهم عدو الاسلام فسدتم الاوراق بغير فائدة حتى كذب بعض الاصوليين كذا بصريح عالم يقله احد قط فعال مذهب احمد بن حنبل في احدى الروايتين عنه ان خبر الواحد يفيد العلم من غير قرينة وهو مطرد عنده في خبر كل واحد فيما الله العجب كيف لا يستحي العاقل من المجاهرة بالكذب

على ائمة

على ائمة الاسلام لكن عذر هذا وامثالهم انهم يستجيزون نقل المذاهب من الناس بل انهم اقوالهم ويجعلون لانهم المذهب في ظنهم مذهبها كما نقل بعض هؤلاء المباحثين ان مذهب احمد بن حنبل واصحابه ان الله لا يرى يوم القيامة قال لانه كما يرى الا الاجسام وقد قام الدين على انه سبحانه وتعالى ليس بجسم فلا يكون مربيا على قولهم ونقل ايضا هذا ان مذهبهم ان الله تعالى يحب من ان يتكلم بشيء ولا يعنى به شيئا الزمان لهم من قولهم انه لا يعلم ثا ويله لا الله بهذا القول الباطل الذي لم يقله احد من اهل الارض وكما نقل هذا او غيره من اهل البهتان ان مذهبهم ان الله جسم الزمان لهم يقولون ان الله مستوعب كل شيء فوق سماءه باين من خلقه موصوف بصفات الكمال وبالجملة فمن يستجيز الكذب على اهل الله ورسوله ويخبر عنه ما لم يخبر به عن نفسه وينفي عنه ما اثبت لنفسه ويقول على الله ما لا يعلم كيف لا يستجيز الكذب على مخلوق مثله فليعلم ما ان من الهوى والغل عليه وعلى اسبابه واتباعه فانه الموصد وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون واما الشهادة على رسول الله صلى الله عليه وسلم فمضمون هذه الاحاديث فما لا يستر ميب فيه من له ادنى علم بالسنن والآثار وقول الصحابة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خبرهم به المخبر عنه وقول التابعين كذا وكذا وقول تابعي التابعين وقول جميع ائمة الاسلام في كتبهم والشهادة لا يستر فيها قول شهد قال بن عباس شهد عندي

ض
الخرازي

المشابه

وانا سائل كل اخ وراه او سمعته ان يدعو المولف وكاتبه بالمغفرة والرحمة والغاة من
النار والله في عون العبد ما دام العبد في عون اخيه وصلى الله على محمد وآله وسلم

تعلونه النار عثمان بن عبد العزيز بن رجب عفا الله له ولوالديه وللمسلمين

سلام لا عيب فيه وسلم

ولا ضوائه المسلمين والمسلمات الاصباء منهم والاموات انه جواد كريم رءوف رحيم

الحمد لله الذي هدانا لهذا

النبوة على ما مرهاها افضل
الصلوة والسلام بقلمه
خلق الله واصوره الىكم
والطفه كبر النوب
الحاج الى مغفرة
علام الغيوب
عبدته وبنين
عبدته ومن
لا غناء بكم
عنه طرقت
عنه

وكان الفراغ من هذه النسخة المباركة
يوم الاثنين لاصدي وعشرون من
ربيع اخر سنة الف وثلثمائة

على مخالفتهم من اهل البدعة والسنة ورضي
الله مولفهم وجزاه الله عن اهل السنة خيرا

توفيقه واعانه وشديده هذا المختصر المفيد
الاسم على طريقة اهل السنة والجماعة والرد

اليوم الدين ثم الكتاب بحمد الله تعالى وحسن

تعالى علم وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم سلميا كثيرا

الذين يشهدون ان الله حرم هذا فان شهدوا واف

انهم لم يملفوا بلفظ اسلم وقال تعالى قل اهل شهدتم

تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس ومعلوم

الله صلى الله عليه وسلم من الصلاة بعد الصبح حتى

رجال مضيون وارضاها عندي عمر رضي الله ان رسول